منشورات الاختلاف
Editions El-Ikhtilef



منشورات ضفاف
DIFAF PUBLISHING



مارتن هايدجر

الفلسفة، الهويّة والذات

ترجمة
د. محمد مزيان
تقديم
د. محمد سبيلا

ترجمات

مارتن هايدجر
الفلسفة، الهويّة والذات
منشورات الاختلاف
Editions El-Ikhtilef
منشورات ضفاف
DIFAF PUBLISHING

مارتن هايدجر

الفلسفة، الهويّة والذات



طبع في لبنان

مارتن هايدجر

الفلسفة، الهويّة والذات

ترجمة

د. محمد مزيان

مراجعة

د. محمد سبيلا









الطبعة الأولى: 1436 هـ - 2015 م

ردمك 978-614-02-1349-4

ردمك 978-9938-90-227-3



كلمة للنشر والتوزيع
12 نهج بيروت، 2080 أريانة - تونس
الهاتف: 0021671703355 - الفاكس: 0021671706253
البريد الإلكتروني: info@kalima-edition.com



4، زنقة المامونية - الرباط - مقابل وزارة العدل
هاتف: 537723276 212+ - فاكس: 537200055 212+
البريد الإلكتروني: darelamane@menara.ma

منشورات الاختلاف
Editions El-Ikhtilef
149 شارع حسيبة بن بوعلي
الجزائر العاصمة - الجزائر
هاتف/فاكس: 21676179 213+
e-mail: editions.elikhtilef@gmail.com

منشورات ضفاف
DIFAF PUBLISHING
هاتف بيروت: 9613223227+
editions.difaf@gmail.com

أصول محتويات الكتاب

- Qu'est-ce que la philosophie? in "Questions 1 et 2",trd,kostas Axelos et Jean Beaufret,Ed.Gallimard,1968.

- le principe d'identité, in "Questions 1 et 2",trd,André Préau,Ed.Gallimard,1968.

- le principe de raison,in "le principe de raison",trd, André Préau, Ed.Gallimard,1962.

- le mot de Nietzsche "Dieu et mort",in "chemins qui ne mènent nulle part",trd,Wolfang Brokmeier,Ed.Gallimard,1962.

- Lettre sur L'humanisme,trd,RoGer Munier,Ed.Montaigne, paris,sans date.

المحتويات

ما الفلسفة؟

ما الفلسفة؟ إنه بطرح هذا السؤال نكون فقد لامسنا موضوعا واسعا، وهو واسع لأنه كذلك. بل وسيظل أيضا غيرمحدد لأنه كذلك. بإمكاننا تناولـه مـن وجهات نظر مختلفة أشدّ ما يكون الإختلاف، لكن مع ذلك وفي كـل الحـالات سنتوصل إلى شيء صحيح. إن التداخل بين المقاربات الممكنة باعتبـار شسـاعة الموضوع، يجعلنا نجاري خطر أن يكون حوارنا غريبـا عـن مسـتوى البحـث المطلوب.

لذلك يلزمنا أن نحدد السؤال على نحو دقيق جدا، وبهذه الطريقة فقط يمكننا أن ندير حوارنا في اتجاه مضمون. سيتّبع هذا الحوارطريقا، أقول: طريـق. لكـن نعترف بأن هذا الطريق ليس وحده الممكن، لذلك يعترضنا إشكال يكـون مـن المشروع طرحه: هل الطريق الذي أريد الإشارة إليه، هو في الحقيقة ذلك الطريـق الذي يجعل السؤال والجواب أمرين ممكنين؟

لكن مع ذلك نوافق على أنه بوسعنا إيجاد طريق يقودنا نحو تحديد للسـؤال بشكل أدق، عندما يواجه موضوع حوارنا اعتراضا وجيها. إنه عندما نسأل: مـا الفلسفة؟ أنذاك نتكلم عن الفلسفة لكن نبقى وكما هو ظاهر، في مكان خـارج الفلسفة. والحال أن هدف سؤالنا هو على العكس: ولوج الفلسفة وإيجاد إقامـة فيها من أجل السلوك وفقا لها، أي "التفلسف". إن طريق حوارنا يجـب أن يجـد لنفسه وجهة واضحة، بل في نفس الوقت أن توفر لنا هذه الوجهة الضمان علـى أننا سنتحرك داخل الفلسفة بدل الدوران من حولها والبقاء خارجها.

هكذا إذن يجب أن يكون طريق حوارنا طريقا خاصا وله وجهة معينة، بحيث أن ماتتناوله الفلسفة يكون قريبا وملامسا لنا في كينونتنا نفسها.

لكن ألن تصبح الفلسفة أنذاك شيئا يخص الإنفعالات والأحاسيس؟ "إنه بفعل الأحاسيس ينتج الأدب الرديء"، هذا القول لــ "أندريه جيد" وهو لاينطبق على الأدب فقط، بل على الفلسفة أيضا. فالأحاسيس حتى الجميلة منها لاتنتمـي إلى

الفلسفة، بل ويقال إنها شيء لاعقلي. لكن الفلسفة على عكس ذلك، ليست شيئا عقليا فحسب بل المشرف الحقيقي على العقل. ألن نكون من خلال هذا التأكيد ودون أن نعي ذلك، قد قررنا بشكل أو بآخر في شأن ما الفلسفة؟ الحقيقة أننا استبقنا سؤالنا بجواب سابق لأوانه. فالتأكيد بأن الفلسفة هي مهمة خاصة بالعقل أمرسيدعمه أول من يتلقاه، بل وسيعتبره صحيحا. مع ذلك قد يكون هذا الجواب مستبقا للسؤال: ما الفلسفة؟ لأنه بإمكاننا أن نعارض هذا الجواب بأسئلة جديدة: ما العقل؟ هل العقل هو الذي جعل نفسه سيدا يتحكم في الفلسفة؟ إذا كان الجواب نعم، فبأي حق؟ إذا كان لا، فمن أين يستمد العقل مهمته ودوره؟ إذا كان ما يعرف بالعقل لم يتم تحديده إلا من قبل الفلسفة وفي إطار مسارها التاريخي، فليس معقولا أن تعطى الفلسفة منذ البداية كشيء يخص العقل. إنه في اللحظة التي نشكك فيها في إمكانية تميزالفلسفة كسلوك عقلي، يصبح الموقف نفسه بالنسبة لإنتمائها إلى مجال اللاعقلي. لأن من يريد تعريف الفلسفة كشيء لاعقلي، يتخد له ما هو عقلي كمقياس بشكل يجعله يفترض أن العقل أمر بديهي.

لكن إذا ما آثرنا القول بأن ما ترتبط به الفلسفة يقاربنا ويلامسنا في كينونتنا الخاصة، أنذاك تكون السمة التي تنطبع بها الفلسفة لاعلاقة لها بما نسميه عادة الإنفعالات والأحاسيس، باختصار بما هو لاعقلي.

وانطلاقا مما سبق لايمكننا أن نخلص إلا إلى هذه النقطة فقط: التزام الحذرالشديد إذا أردنا أن نغامر بفتح حوار تحت عنوان: ما الفلسفة؟

يقتضي منا هذا السؤال أن نعمل على جعل السؤال يعبرطريقا واضح الوجهة حتى لانرتجل تمثلات اعتباطية وظرفية حول موضوع الفلسفة. لكن كيف يجب أن نسلك حتى نجد الطريق الذي يمكن من خلاله أن نحدد سؤالنا بكل أمان؟

إن الطريق الذي أريد أن أشير إليه الآن يوجد أمامنا بشكل مباشر. فقط لأنه قريب منا يصعب علينا اكتشافه، لكن حتى وإن وجدناه فإن تنقّلنا عبره لن يكون دون مساعدة. نسأل: ما الفلسفة؟ وعادة ما سبق لنا أن نطقنا كلمة فلسفة على هذا النحو، لكن إذا ما استعضنا عن تدريد كلمة فلسفة ككلمة مستهلكة وقمنا بعكس ذلك أي بالإستماع إليها في أصلها، أنذاك نجد أنها تنطق على هذا النحو:

"فلوسوفيا"، ولأن كلمة فلسفة تتكلم بالإغريقية فهي طريق. إن هذا الطريق هـــو بمعنى ما يوجد أمامنا، لأن هذه الكلمة ومنذ زمن بعيد تتكلم إلينا وهي تتقـــدمنا، وبمعنى آخر إن الطريق هوأصلا يوجد وراءنا، لأن كلمة "فلســـفة" كنـــا دائمـــا نسمعها وننطقها. الكلمة الإغريقية "**فلوسوفيا**" هي إذن طريق نسيراتباعا له، لكن مع ذلك فإننا لانعرف هذا الطريق إلاعلى نحو غامض، هذا وإن كنا نمتلـــك بـــل وبإمكاننا نشر مجموعة معارف تاريخية بصدد الفلسفة الإغريقية.

تتحدث إلينا كلمة "فلوسوفيا" قائلة إنها شيء يحـــدد أساســـا جوهرالعـــالم الإغريقي، بل أكثرمن ذلك يحدد المسارالخاص لتاريخنا الغربـــي الأوربـــــي. إن العبارة المستهلكة: "الفلسفة الغربيةـــ الأوروبية"هي في الحقيقة تحصيل حاصـــل. لماذا؟ لأن الفلسفة في جوهرها إغريقية، ويقصد بـــ "إغريقيـــة": أن الفلســـفة في جوهرها ومن حيث طبيعتها، يكون العالم الإغريقي هو وحده الأول الذي عانقته ناطقة إياه من أجل شيوعها وانتشارها.

لكن الجوهر الإغريقي للفلسفة وفي عصر سيادته الأوروبـــي الحديث، يوجد محكوما ومسيطرا عليه من قبل تمثلات مستمدة من المسيحية، تمت هيمنـــة هـــذه التمثلات بوساطة العصرالوسيط، ومع ذلك لايمكن القول إن الفلسفة أصـــبحت مسيحية، أي شيئا يخص الإعتقاد بالوحي وبسيادة الكنيســـة. إن الإقرارالتـــالي: الفلسفة إغريقية في جوهرها، لايعني شيئا آخرسوى: أن الغرب وأوربا وبالنظر إلى ماهو أعمق في مسارهما التاريخي، وحدهما "فلسفيان" بالأصالة.

هذا مايؤكده ظهورالعلوم وهيمنتها، فلأن هذه الأخيرة تجد لها جذورا فيمـــا هو أكثر عمقا في المسار التاريخي للغرب الأوربـــــي ونقصـــد بـــذلك المســـار الفلسفي، فهي اليوم في وضع من يطبع تاريخ الإنسان على الأرض كلها بطـــابع خاص.

لنتأمل لحظة دلالة أن يتميزعصرا من عصورالتاريخ الإنساني كـــــ "عصـــر ذري". لقد تم اكتشاف وتحريرالطاقة الذرية من قبل العلوم، بل وتم تقديمها كقوة يلزم أن تحدد مسارالتاريخ. ما كان للعلوم أن توجد لو لم تسبق وجودها الفلسفة. لكن الفلسفة هي "فلوسوفيا". تربط هذه الكلمة حوارنا بتقليد تـــاريخي أصـــيل،

ولأن هذا التقليد ظل فريدا من نوعه فقد بات وحيدا في معناه. إن التقليد الــذي يحيلنا عليه الإسم الإغريقي"فلوسوفيا" هو ماتحيل عليه الكلمة اليونانيــة الأصــيلة "فلوسوفيا"، إنها تمهّد لنا الطريق، ذلك الطريق الذي نطرح من خلاله سؤال: مــا الفلسفة؟ مع ذلك لايسلّمنا هذا التقليد لفائدة ثقل ماض بائد دون رجعة. فعــل التسليم هو فعل تحرر يقود نحو الحوار مع الماضي. إن الإسم "فلسفة" إذا ما فهمنا معناه حقا وتأملنا ما فهمناه، فهو ينادينا من أجل تاريخ هو تاريخ النشأة الإغريقية للفلسفة. تتزامن كلمة"فلوسوفيا"مع ميلاد تاريخنا الخاص بل يمكننا الــذهاب إلى حد القول: إنها تتزامن مع العصرالحاضرللتاريخ الكوني المسمى بعصرالذرة. وبالتالي لايمكننا طرح السؤال: ما الفلسفة؟ إلا إذا قمنا بحوار مع فكر العالم الإغريقي.

ليست الفلسفة بما هي إغريقية النشأة هي وحدها موضع سؤال، بل أيضــا كيفية السؤال. فالطريقة التي لازلنا نطرح بها السؤال اليوم هي طريقة إغريقية.

نطرح السؤال: ما...؟ السؤال الذي يبحث في معنى شيء ما، هودائما سؤال متعدد المعاني، يمكننا أن نسأل: ما الشيء البعيد هناك؟ نتلقى الإجابة: إنه الشجرة. فالجواب يتعلق بإعطاء إسم لشيء كانت معرفتنا به ناقصة.

يمكننا أيضا أن نسأل: ما الشيء الذي نسميه شجرة؟ بهذه الطريقة في طرح السؤال نكون قد اقتربنا من الكينونة اليونانية. طريقة السؤال هاتــه هــي الــتي أشاعها" سقراط"و"أرسطو"، يسألون مثلا: ماالجمال؟ ما المعرفة؟ ما الطبيعة؟ مــا الحركة؟

يجب الآن أن نركز انتباهنا على الأمرالتالي: فيما يتعلق بالأسئلة أعلاه، يكون المستهدف ليس فقط التحديد الدقيق لما هي الطبيعة أو الحركة أوالجمال، بــل وفي نفس الوقت تعطي الأسئلة أعلاه تأويلا لمعنى الــ "ماهي". مع ذلك فقد تم تحديد الــ "ماهي" بطرق متباينة عبر مختلف عصورالفلسفة. فلسفة "أفلاطون" مثلا هــي تأويل خاص لمعنى "ما هي"، إنها تعني بالضبط عند "أفلاطون" المثال، لكن ليس من البداهة في شيء أن يكون البحث من أجل تحديد "ماهي" يعني ضرورة البحث عن المثال، وقد أعطى أرسطو لــ "ماهي" تأويلا مختلفا عن ذلك الذي أعطاه إياهــا "أفلاطون". الأمر نفسه بالنسبة لــ "هيجل". إن مايكون موضع سؤال متخذا له

"ماهي" كمنطلق، يكون دائما رهن التعريف من جديد. تم الآن التوصل إلى نقطة هي: عندما نسأل "ماهي"؟ متوجهين نحو الفلسفة، أنذاك نطرح سؤالا إغريقيا في الأصل.

علينا الآن أن نؤكد أن موضوع سؤالنا، أي الفلسفة والطريقة التي نسأل بها: "ما هي"...؟ الإثنان معا مصدرهما إغريقي. نحن أيضا ننتمي إلى هـذا المصـدر، فكلمة فلسفة لن تكون أبدا من نطقنا، لقد نودي بوضوح إلى هذا المصدر، دعينا من قبله بل ودعينا إليه وذلك بمجرد ما وضعنا السؤال: ما الفلسفة؟ بشـرط ألا نكتفي بتلفظ الكلمات، بل أن ندرك معانيها.

لايستهدف السؤال: ما الفلسفة؟ إعداد نمط من المعرفة المتحورة حول ذاتها، أي فلسفة الفلسفة. بل إن هذا السؤال ليس البتة سؤالا تاريخيا حتى يكـون همّـه الأساس هو توضيح كيف بدأ وتطور هذا الذي نسميه "فلسـفة". الأحـرى أن السؤال هو سؤال تاريخي أصيل، بل أكثرمن ذلك: إنه السؤال التاريخي الأصـيل وليس "الوحيد" لكياننا الغربـي - الأوروبـي.

عندما نتداول المعنى العام والأصيل للسؤال: ما الفلسفة؟ أنذاك يكون سؤالنا وبفعل مصدره التاريخي الأصيل، قد اتّخذ اتجاها يقود نحومستقبل تاريخي أصـيل. لقد وجدنا طريقا، والسؤال نفسه طريق يؤدي إلى ماكان عليه الإغريق حتى يومنا هذا، أي حتى وصولهم إلينا، هذا إن لم يكن يؤدي بعيـدا عنـا. وإذا بقينـا في إطارهذا السؤال فنحن على خطى طريق متجه وجهة واضحة. مع ذلك ليسـت لدينا أية ضمانة لمتابعة الطريق وفق الخطوات اللازمة، بل ليس في اسـتطاعتنا أن نعيّن وبشكل سريع المكان الذي نحتله اليوم على هذا الطريق. لقد اعتيد منذ زمن بعيد أن يعتبرالسؤال الذي يسأل حول شيء ما سؤالا حول الماهية، فسؤال الماهية ما يفتأ يستعيد قواه كلما أصبح ما نطرحه بصدد ماهيته سؤالا غامضا وقلقا، كما تصبح أيضا علاقة الإنسان بما يسأل عنه علاقة قلقة بل على وشك الأفول.

يتعلق سؤال حوارنا بماهية الفلسفة. إذا كان القلق هو مصدر هذا السـؤال حيث عبره يستعيد قوته، وإذا لم يكن هذا السؤال مجرد سـؤال سـطحي يفيـد كموضوع للنقاش، أنذاك ستصبح الفلسفة بالنسبة لنا ذات طابع إشكالي. هل هذا

صحيح؟ إذا كان الجواب بنعم، فإلى أي حد أصبحت فيه الفلسفة إشكالية بالنسبة لنا؟ واضح أنه لايمكننا أن نتقدم في هذا الصدد إلا إذا كانت لدينا نظرة مسبقة عن الفلسفة، الأمرالذي يقتضي منا ضرورة معرفة قبلية بما هي الفلسفة. هـــانحن إذن وبشكل غريب ملاحقون داخل دائرة حيث تبدوالفلسفة هي الدائرة، هـــذا مـــع افتراض أنه ليس بمقدورنا التحرر بسرعة من كل حلقة من حلقات هذه الـــدائرة. إلا أنه مع ذلك يسمح لنا بتوجيه نظرنا نحو هذه الدائرة. نحو ماذا يتعين علينـــا أن نوجه نظرنا؟ تدلنا الكلمة اليونانية "فلوسوفيا" على الإتجاه.

هناك ملاحظة أساسية تفرض نفسها علينا، إننا عندما نستمع الآن بل وفيما بعد إلى كلمات من اللغة اليونانية فإننا نقتحم مجالا خاصا، الآن فقط بدأ ينكشف تدريجيا لتأملنا أن اللغة اليونانية ليست مجرد لغة كسائراللغات الأوروبية فيما يعرف عنها أحسن معرفة. وحدها اللغة اليونانية **"لوغوس"**. سنعالج هذه النقطة بشـــكل معمق خلال مسار حوارنا. أما الآن فنكتفي بهذه الإشارة: في حالة اللغة الإغريقية وما قيل في إطارها، هو في نفس الوقت وبشكل خاص ما يناديه القـــول بإسمـــه. عندما نستمع إلى كلمة يونانية بأذن يونانية، أنذاك نخضع لما تعرضـــه علينـــا دون واسطة. فما تعرضه هو ما هوهنا أمامنا. من خلال الكلمة المسموعة بأذن يونانية نكون مباشرة أمام حضورالشيء نفسه، إنه هنا أمامنا ولسنا أمام مجرد دلالة لفظية.

تشتق الكلمة اليونانية **"فلوسوفيا"** من الكلمة **"فلوسوفوس"**. هذه الكلمة هـــي أصلا صفة، تماما كما هو الشأن في قولنا صديق الفضة وقولنا صديق الشرف. وقـــد سبق أن تم تناول كلمة **"فلوسوفوس"** بشكل غامض من قبل **"هراقليط"**. هذا يعـــني أن بالنسبة له ليس هناك **"فلوسوفيا"** بعد. محب الحكمة إذن ليس إنسانا **"متفلســـفا"** بعد. هكذا تنطق الصفة الإغريقية **"فلوسوفوس"** بشـــيء آخرغيرصـــفة **"فلســـفي"**. الـــ **"فلوسوفوس"** هوذلك الذي يحب الحكمة، وفعل الحب بالمعنى اليونـــاني بـــالمعنى الهراقليطي يعني التلاؤم، التكلم كما يتكلم **اللوغوس**، أي التلاؤم مـــع **"اللوغـــوس"**. هذه الملاءمة هي انسجام مع الحكمة، انسجام بالمعنى اليوناني، أي أن ينسجم الواحـــد مع الآخر، يعني أن يكون هناك تجاوب بينها إذ يرتبط الإثنان بشكل أصيل لأنه أريـــد لهما أن يكونا معا. هذه **(الهارمونيا)** هي ما يميزالحب كما فكر فيه "هراقليط".

إن ماتعنيه العبارة – يحب الإنسان الحكمة – عند "هراقليط" تصعب ترجمته، لكن بإمكاننا توضيحها وذلك باتباع التفسيرالخاص بـ "هراقليط" نفسه. وتمشيّا مع ماتنطق به الحكمة، إنها تقول: "الواحد هوالكل". يعني الكل المجموع، كلية الموجود، ويعني"الواحد": ماهو واحد فريد من نوعه، ما يوحد الكل، لكن فعل التوحيد يعني أن كل موجود يوجد ضمن الكينونة. تنطق الحكمة قائلة: كل موجود يوجد ضمن الكينونة. وبصوة أدق، الكينونة هي الموجود. تتكلم الرابطة هنا معنا متعديا، ولاتريد أن تقول أقل من "فعل الضم". الكينونة تضم الموجود وبذلك فهو موجود، الكينونة هي فعل الضم.

إن ما يتكلم إلينا بصوت عال إن لم يكن بصوت مزعج، هوأن كل موجود يوجد ضمن الكينونة. لا أحد يرغب الإهتمام بالموجود وذلك لأنه ينتمي إلى الكينونة. الكل يعرف أن الموجود هو ما يوجد، هل هناك من مصدر للموجود غير الكينونة؟ ومع ذلك فما جعل اليونان هم أولا ووحدهم فقط في مستوى الدهشة، هوانضمام الموجود إلى الكينونة، أن يظهرالموجود على ضوء الكينونة. انضمام الموجود إلى الكينونة هذا ما أصبح مثار دهشة لدى اليونان.

لكن الإغريق أيضا ما فتئوا يحفظون ويحرصون على مصدرالدهشة فيما هو مدهش، وذلك ضد هجوم العقلية السوفسطائية التي كان لديها تفسيرا لكل شيء، حيث يمكن لأي كان أن يفهمه وينقله إلى العموم. إن حماية ماهومثيرللدهشة، أي تلقي الموجود ضمن الكينونة، تصبح ممكنة بفضل أولئك الذين هم في طريقهم نحو ماهو أكثر إدهاشا، أي الحكمة. بذلك أصبحوا بمثابة أولئك الذين تعلقوا بالحكمة، وبفعل بحثهم أيقظوا بل أثاروا لدى الآخرين الحنين إلى الحكمة. هذا الإرتباط بالحكمة والذي كان يسمى سابقا انسجاما، أصبح الآن حبّا، أصبح تعلقا بالحكمة. الحكمة بما هي تلقي الموجود ضمن الكينونة، هي الآن محط بحث. ولأن المحبة ليست أبدا ارتباطا أصليا بالحكمة، بل هي بحث خاص منشد نحو الحكمة، فقد أصبحت محبة الحكمة"**فلوسوفيا**". هذا التوترالحاد يتحكم فيه (الإيروس).

إن البحث المنشدّ نحو الحكمة، نحو الموجود ضمن الكينونة، أصبح الآن بمثابة السؤال التالي: ما الموجود بما هوموجود؟ في هذه اللحظة فقط أصبح الفكر فلسفة.

لم يكن **هراقليط** و**بارمنيدس** فلاسفة بعد. لماذا؟ لأنهما كانا مفكرين عظـــيمين. ولاتعني "عظيمين" تقديرا لنجومية ما، بل تشير إلى بعد آخر للفكر. لقـــد كـــان **هيراقليط** و**بارمنيدس** عظيمان بمعنى أنهما لزما الوحدة مـــع **اللوغـــوس** أي مـــع الواحد الكل. لم تكتمل الخطوة نحوالفلسفة التي بدأتها الحركة السوفسطائية إلا مع **سقراط** و**أفلاطون**.

وبعد **هراقليط** بحوالي مئتي سنة، خص **أرسطو**هذه الخطوة بالعبارة التاليـــة: "هكذا يكون ما تخطونحوه الفلسفة منذ زمن بعيد وما تخطو نحـــوه الآن وســـتظل كذلك، ذلك الذي لم تجد إليه منفذا - ذلك الذي هو موضع سؤال - هو: مـــا الموجود؟".

تبحث الفلسفة عما هوالموجود بما هو موجود. فالفلسفة في طريقها نحو كينونـــة الموجود، أي الموجود مستهدفا في كينونته. يوضح **أرسطو** ذلك مضـــيفا إلى العبـــارة أعلاه التوضيح التالي: "ما الموجود؟ يعني ما كينونة الموجود؟ يكمن وجود الموجود في الكينونة. لكن هذه يحدّدها "أفلاطون" كمثال ويحددها "أرسطو" كطاقة.

لايقتضي منّا الأمربعد تحديد ما يعنيه "أرســـطو" بالطاقـــة ولا إلى أي حـــدّ تتحدد الماهية من خلال الطاقة. ما يهمّ الآن هوتركيز اهتمامنا على الطريقة الـــتي حدد من خلالها "أرسطو" الفلسفة في جوهرها: لقد جاء في كتابـــه الأول مـــن "الميتافيزيقا" القول التالي: "الفلسفة هي العلم النظري بالمبادئ وبالأسباب الأولى". يحلو لنا عادة أن نترجم كلمة "إبستيمي" بـــ: علم. وهذا ما يوقع في الخطأ لأننـــا نسمح للتمثل الحديث للعلم أن يبسط نفـــوده علينـــا. إن ترجمـــة "إبســـتيمي" بـــ "علم" ليست أقل جهلا من فهمنا كلمة "علم" بالمعنى الفلسفي الـــذي نجـــده عند "نيتشه" و" شلينغ" و"هيجل". إن الكلمة "إبستيمي" مشتقة مـــن المصـــدر "إبسطاموس"، ويطلق هذا المصدرعلى الشخص المتمرّس في شأن ما أي صـــاحب مهارة بصدد شيء ما، أي من يعود إليه فضل امتلاك شيء مـــا. الفلســـفة هـــي "إبستيمي"، هي شكل من أشكال الإلتزام، التزام النظر بشيء ما حيث يظل هـــذا الشيء مأخوذا بعين الإعتبار. بذلك فالفلسفة علم نظري. لكن ماهذا الشيء الذي تأخذه الفلسفة بعين الإعتبار؟

ذلك ما يسميه **أرسطو** بـــ: المبادئ والأسباب الأولى، باعتبارهـــا مبـــادئ وأسباب الموجود. فالمبادئ والأسباب الأولى تشكل كينونة الموجود. كان يلـــزم ألفي سنة ونصف حتى يتم التفكير في المسألة التالية: ماعلاقة كينونة الموجود بشيء كالمبادئ والأسباب؟ بأي معنى تم التفكيرهنا في الكينونة بحيث اتخذت أشياء مثل: "المبدأ" و"السبب" طابعا خاصا، ووضعت في حسابها كينونية الموجود؟

لكننا الآن سنركز انتباهنا على شيء آخر، إذ تعلن لنـــا عبـــارة "أرســـطو" السابق ذكرها عما نتجه نحوه وما نسميه منذ "أفلاطون" بـــ "الفلسفة". تشيرهذه العبار إلى ماهية الفلسفة. **إنها طريقة في التملك، طريقة تمكّن من أخذ الموجود بعين الإعتبار وذلك بالنظر إلى ماهيته كموجود.**

إن السؤال الذي يجب أن يثيرحوارنا أكثر ويحفزه، بل ويوجهه نحو الطريق، هذا السؤال هو: ماالفلسفة؟ سبق أن تلقى هذا السؤال جوابه مع "أرسطو". لذلك فحوارنا إذن، لم يعد لازما إذ عرف نهايته قبل أن يبدأ. في هذه الحالة سيتم الـــردّ بالقول إن عبارة "أرسطو" حول ماالفلسفة، لايمكن بأي حال أن تكون الجـــواب الوحيد على سؤالنا. وحتى نعطي الأشياء حقها، إن الأمريتعلق بجواب بين أجوبـــة أخرى. ويمكننا من خلال إمعان النظر في تعريف أرســـطو للفلســـفة أن نتمثـــل ونفسرالفكرالسابق على "**أرسطو**" و"**أفلاطون**"، بل وحتى اللاحق لـــ "**أرسطو**". مع ذلك يمكن أن نظهر وبصعوبة أن الفلسفة وطريقة تمثلها لوجودهـــا الخـــاص اتخذت أشكالا متباينة عبرالألفي سنة اللاحقة، ومن يستطيع أن ينفي ذلك؟ لكـــن لايجب أن نمانع في كون الفلسفة وعلى أرضية هذه التحولات وعبرها بقيت هـــي نفسها منذ "**أسطو**" إلى"**نيتشه**". وذلك لأن هذه التحولات هي بالضـــبط منقـــذ القرابة ضمن **الذاته**.

لاندعي أبدا بهذا القول أن التعريف الأرسطي للفلسفة له قيمة مطلقة. إنـــه فعلا لايمثل في تاريخ الفكر الإغريقي مجرد تأويل للفكرالإغريقي ولما قام به صوبه. إن التعريف الأرســـطي للفلســـفة لايمكـــن ردّه أبـــدا وفي كـــل الأحـــوال إلى فكر"هيراقليط"و"بارمنيدس". على العكس تماتا إنه، ودون أن يكون في ذلـــك أي تناقض، استمرارعفوي وحر لفجرالفكر وتحقق لاكتماله. أقول إنه استمرارعفوي

حر، لأنه لايمكن في كل الأحوال أن نجعل أمرا بديهيا كون الفلسفات تتحدّر من بعضها البعض تحدّرا ضروريا ضرورة جدلية.

ماذا يترتب إذن عما سبق قوله فيما يخص محاولتنا لمعالجة السؤال: ماالفلسفة من خلال حوار؟ كنقطة أولى: لايجب أن تعتمد محاولتنا على تعريف "أرسطو" وحده. نستنتج من هذا قضية أخرى، إذ يلزمنا استحضار التعاريف السابقة واللاحقة لتعريف "أرسطو" للفلسفة. وماذا بعد؟ وبعد ذلك نقوم من خلال مقارنة باستخلاص ماهو مشترك بين كل هذه التعاريف. وماذا بعد؟ وبعد سنتوصل إلى صيغة صورية فارغة ستكون ملائمة لكل فلسفة. وماذا بعد؟ وبعد سنجد أنفسنا أبعد مايكون عن الإجابة على سؤالنا. لماذا الوصول إلى هذه لنتيجة؟ لأنه بسلوكنا على هذا النحو، لم نقم إلا بتجميع وبطريقة تاريخية التعاريف المعطاة سلفا ووضعها في شكل صيغة عامة. والواقع أن كل هذا يقتضي منا معرفة عميقة وملاحظات في غاية الدقة. بهذا الفعل لن نكون في حاجة إلى التأمل حول جوهر اللغة. وبنهجنا كذلك سنتوصل إلى معرفة متنوعة عميقة بل ومفيدة، تفيد الأشكال التي تم بها تمثل الفلسفة عبرسيرها التاريخي. لكن باتباع هذه الطريقة لن نتوصل أبدا إلى جواب حقيقي، أي شرعي على السؤال: ما الفلسفة؟ والحال أن الجواب لايمكنه أن يكون إلا جوابا متفلسفا وعفويا بفعل وجاهته. لكن كيف يمكن تفسير هذا الإصرار؟ إلى أي حدّ يمكن للجواب الوجيه أن يتفلسف؟ سوف أحاول أن أبيّن ظرفيا هذا الأمر من خلال بعض التوضيحات. إن ماهو موضع سؤال سيطبع حوارنا بحيرة دائمة التجدّد. بل سيكون بمثابة الحكم الذي يقرر إن كان هذا الحوار سيصبح حوارا فلسفيا حقا أم لا. إن تلك المسألة تقع خارج قدرتنا.

متى يكون الجواب على السؤال "ماالفلسفة؟" جوابا متفلسفا؟ متى نتفلسف؟ إن هذا لايتحقق إلا لحظة دخولنا في حوار مع الفلاسفة. معنى هذا أن نناقش معهم المواضيع التي يتحدثون عنها. هذا النقاش الذي يتخذ شكل مناظرة تنكبّ على ما يهم الفلاسفة باستمرار من حيث إنه **الذاته**، هذا النقاش هو فعل التخاطب، أي الكلام من حيث إنه حوار. هل الحوار يكون بالضرورة جدلا، ومتى يكون كذلك؟ لندع السؤال مفتوحا.

إن ملاحظة ووصف آراء الفلاسفة هو أمر مختلف تماما عن النقـــاش معهـــم بصدد ما يقولونه، أي ما يتحدثون انطلاقا منه.

وإذا افترضنا أن الفلاسفة مدعوون من قبل كينونة الموجود، بهذا المعنى أنهـــم مقبلين على قول مايمكن أن تكونه الكينونة بما هي كذلك، في هذه الحالة يجب أن يكون حوارنا مع الفلاسفة هوالآخر مدعوا من قبل كينونة الموجود. نحـــن أيضـــا يلزمنا أن ننطلق من فكرنا لملاقاة ماتشقّ الفلسفة طريقها نحوه، يجـــب أن يـــتلاءم قولنا مع هذا الذي يجد الفلاسفة أنفسهم مدعوون من طرفه. وعنـــدما نفلـــح في تحقيق هذا التلاؤم، أنذاك سنجيب حقا بصدق وصواب على السؤال:ماالفلسفة؟ إن الكلمة الألمانية "Antworten أجاب" لاتعني غير التلاؤم والتطابق. فـــالجواب على سؤالنا لن يستنفذ بمجرد الردّ بعبارة تتضمن ما يمكن تصوره عـــن مفهـــوم "الفلسفة". ليس الجواب ردّا ولاجوابا، الأحرى أنه تلاؤم وتطابق يتحدث مباشرة إلى كينونة الموجود. لذلك بودنا في نفس الوقت معرفة مايشـــكل العنصـــرالمميز للجواب بمعنى التلاؤم والملاءمة. لكن ذلك لن يتم إلا بشرط: التوصّل إلى التلاؤم قبل صياغة نظرية حوله.

يتعلق الجواب على السؤال: ماالفلسفة؟ يتعلق بما تشقّ الفلسفة طريقها نحوه، بما هي في طريقها نحوه، أي كينونة الموجود. خلال ملاءمة كهذه سنصغي منـــذ البداية إلى ما تقرّ به الفلسفة، أي"فلوسوفيا" بمعناها الإغريقي. لذلك فإننـــا لـــن نتوصل إلى الملاءمة أي الجواب على السؤال، إلا إذا بقينا في حوار مع ما ســـلّمه إيانا التقليد الفلسفي وما مكّننا إياه. لن نجد الجواب على الســـؤال: ماالفلســـفة؟ ضمن العبارات ذات النفحة التاريخية التي بصدد تعريف الفلسفة، بل عبر الحوار مع ما سلّم لنا تقليديا باعتباره كينونة الموجود.

لايشكل هذا الطريق نحوالإجابة على سؤالنا قطيعة مع التاريخ، لـــيس نفيـــا للتاريخ بل العكس إنه تحويل وتملك لما سلّمنا التراث إياه. تملّك التاريخ هو ماتعنيه كلمة "تقويض". معنى هذه الكلمة محدد بوضوح ضمن كتاب "الكينونة والزمان". فـــ "التقويض" لايعني الإلقاء بالشيء إلى العدم، بل الخلخلة والمجـــاوزة وتجنـــب العبارات التاريخية المحض حول تاريخ الفلسفة. يعني فعل التقـــويض فـــتح آذاننـــا

وجعلها حرّة تجاه ماهو مستعص علينا ضمن التقليد الذي يمنح باعتبـاره كينونـة الموجود. وبإصغائنا لهذا النداء نتوصل إلى تحقيق الملاءمة.

لكن ونحن نتكلم على هذا النحو، اعترض ما قلناه سؤال هو كالتالي: هـل يلزمنا أن نقوم بمجهود قبلي حتى نحقق التلاؤم مع كينونة الموجود؟ ألسـنا نحـن البشر وبفعل ماهيتنا وليس عرضا، داخل حالة التلاؤم هاتـه؟ ألا تشـكل هـذه الملاءمة الخاصية الأساس لكينونتنا؟

الحقيقة أن الأمر كذلك. لكن إذا كان الأمر على هذا النحو، أنذاك لايمكننا أبدا أن نقول إنه بوسعنا الإنخراط في هذا التلاؤم. لكن على الرغم من ذلك نعلـن هذا الأمر ونحن على صواب، لأننا في الحقيقة دوما وفي كل مكان نحن في حـال تلاؤم مع كينونة الموجود وإن كنا لاننتبه لنداء الكينونة إلا ناذرا. إن التلاؤم مـع كينونة الموجود هوحقا إقامتنا الخاصة الدائمة. لكن مع ذلك لايصـبح الـتلاؤم التزاما نقوم به وتحقّقا واسع الإنتشار إلا في لحظات ناذرة. وعندما يصبح كذلك، أنذاك فقط نستجيب حقا لما يخص الفلسفة ويعنيها، هذه الفلسفة التي في طريقهـا نحو كينونة الموجود. إن الفلسفة هي تلاؤم مع كينونة الموجود، لكنـها لاتصـبح كذلك إلا عندما يتحقق التلاؤم من تلقاء ذاته، أي عندما ينتشر ويؤسـس هـذا الإنتشار. يحصل هذا التلاؤم بطرق مختلفة وذلك رهين بما سينطق به نداء الكينونة، كما أنه رهين بالقدرة على سماعه أو بقاء الأذن صماء إزاءه، أيضا بحسب إن كان ما تم سماعه قد أفصح عنه أوظل رهن الكتمان. يمكن لحوارنا أن يعطي فرصا قصد التأمل حول هذه النقطة.

ما أحاول القيام به الآن هو وضع مدخل لحوارنا. إني أرغب في ربط ما عرضناه حتى الآن بما سبق أن قلناه ونحن بصدد كلمة "أندري جيـد" حـول "الأحاسـيس الجميلة". تحقّق **فلوسوفيا** من تلقاء ذاتها ذلك التلاؤم الذي يأخذ بعين الإعتبار نـداء كينونة الموجود. يصغي التلاؤم للنداء. فما يتوجه إلينا باعتباره نداء الكينونة يـدعونا للتلاؤم. يعني فعل التلاؤم أن تكون مدعوا ومستعدا انطلاقا من كينونة الكائن. يعـني فعل الإستعداد حرفيا (Dis-posé) فعل العرض والإيضاح، وبذلك إقامة علاقـة مـع ماهو موجود. إن الموجود بما هو كذلك يطالب بالتكلّم على نحو يكون فيـه القـول

متلائما مع كينونة الموجود. لقد كان التلاؤم دائما وبالضرورة متوافقا مع النـــداء. إن توافقه معه ليس مجرد توافق ظرفي يتم من حين لآخر. بل إنه في حالة استعداد وعلـــى أرضية هذا الإستعداد ينطبع منطوق التلاؤم بالدقة والإستجابة المميزان له.

إن التلاؤم من حيث سمته المحفزة وباعتبار ارتباطه بالنـــداء، يظهـــر أساســـا كاستعداد. ليس الإستعداد بهذا المعنى موسيقى عاطفية لاتظهر إلا أثناء المناســـبات ولاتخدم الملاءمة إلا خدمة هامشية. بل إنه عندما نميز الفلسفة كـــتلاؤم مـــرتبط بالنداء، أنذاك لانرغب أبدا في ترك الفكر عرضة للتغيرات الطارئة ولتقلبات حالة الإحساس. **يتعلق الأمر هنا بالإشارة إلى أن دقة القول تتأسس ضـــمن اســـتعداد التلاؤم، أقول التلاؤم، ذلك الذي يولي اهتماما للنداء.**

لكن أولا وقبل كل شيء لايجب أن نختزل العودة إلى حالة الإرتباط الأساس التي هي التلاؤم، أن نختزلها في كونها مجرد اكتشاف حديث، فقد سبق للمفكـــرين الإغريقيين "أفلاطون" و"أرسطو" أن أثارا الإنتباه إلى هـــذه النقطـــة، أي إلى أن الفلسفة وفعل التفلسف ينتميان إلى هذا البعد من أبعاد الإنسان الذي نسميه نحـــن الإستعداد (بمعنى حالة الإرتباط والتلاؤم المحدّد للإنسان).

يقول "أفلاطون"(تييتيت، 155د): "صحيح تماما أن الإندهاش أمـــر يخـــصّ الفيلسوف لأنه ليس هناك منطلق آخر يحرّك الفلسفة غيره".

الدهشة مثل الإنفعال هي مبدأ الفلسفة. ويجب أن تفهم الكلمـــة اليونانيـــة (أرخي) [مبدأ] في معناها العميق، إنها تعني ما يصدرعنه شيء ما. لكن هذا المصدر لايبقى متواريا، إن "المبدأ" يناسب مايعنيه فعل (أرخاين) أي ما لايفتـــأ يســـيطر، فالطابع الإنفعالي للدهشة لايستقيم فقط مع بداية التفلسف مثلما غسل الأيـــدي قبل القيام بعملية جراحية، بل إنه مايفتأ يحرّك الفلسفة.

يقول "أرسطو" نفس الشيء: "إنه بفعل ومن خلال الدهشة بلغ النـــاس الآن كما في البدء، بلغوا المصدرالذي مايفتأ يحيي فعل التفلسف"(ما منه يتحدّر فعـــل التفلسف ومن خلاله يحيي مسيرته باستمرار).

الإدعاء بأن أفلاطون وأرسطو اكتفيا بملاحظة أن الدهشة هي علة التفلسف يكون ادعاءا سطحيا، وسيكون قبل كل هذا طريقة تفكير أغرب مـــايكون عـــن

اليونان. إذا كان ذلك هو رأيهم، أنذاك يلزم القول: إنه في يوم جميل اندهش الناس تجاه الموجود من فعل أنه موجود، وقد بدأوا التفلسف تحت وطأة إثارة الدهشة لهم. لكن في الوقت الذي تقدمت فيه الفلسفة وشقت طريقها، أصبحت الدهشة باعتبارها مثيرا، أصبحت شكلية غيرلازمة، هكذا اندثرت لأنها أصبحت مجرد محفز ليس إلا. لكن الدهشة هي مبدأ ما يفتأ يحرك الفلسفة. الدهشة "باتوس"، وعادة مانترجم هذه الكلمة بـ "انفعال"، اضطراب عاطفي، لكن كلمة "باتوس" هي في ارتباط بفعل "باسخين" الذي يعني: صبر، عانى، تحمّل، تكبّد، سحر بـ... استسلم لنداء كذا... من غير المعقول أن نترجم "باتوس" بالإستعداد حيث نلمس فيها الدعوة للقاء ما، ونلمس الإستجابة المحدّدة للإنسان. لكن يلزمنا مع ذلك أن نخاطر ونقبل بهذه الترجمة، لأنهاهي الترجمة الوحيدة التي تحفظنا من تمثل "الباتوس" بالمعنى السيكولوجي الحديث. إنه فقط إذا فهمنا "الباتوس" كاستعداد يمكننا عندئد أن نعيّن الدهشة بشكل دقيق. أثناء الدهشة نكون في حالة توقّف كما لو أننا نتراجع أمام الموجود، نتراجع بفعل أنه موجود وبفعل أنه كذلك وليس على نحو آخر. لكن الإستنفاذ التام للدهشة من حيث إنها توقف وتراجع، هو في نفس الوقت انشداد نحو ما تمّ التراجع أمامه. هكذا تكون الدهشة هي الإستعداد الذي من خلاله ومن أجله تنفتح كينونة الموجود. الدهشة عند الفلاسفة الإغريق هي الإستعداد الذي من خلاله يتم التلاؤم مع كينونة الموجود.

يختلف تماما ذلك الإستعداد الذي دعا الفكر إلى طرح السؤال التقليدي بطريقة جديدة: ما الموجود من حيث إنه موجود؟ مفتتحا بذلك عصرا جديدا للفلسفة. لايطرح ديكارت ومنذ البداية في كتابه "التأملات": ما الموجود من حيث إنه موجود؟ بل يسأل: ماهذا الكائن الموجود؟ بمعنى الموجود الحقيقي. لقد عرفت ماهية اليقين تغيرات مع ديكارت، لأن اليقين في العصرالوسيط لم يكن يعني ذلك اليقين المضمون، بل كان يعبّرعن تحديد قاطع للموجود في ماهيته. اليقين هنا لازال له نفس معنى الماهية. لكن مع ديكارت أصبح ماهو موجود حقا يقاس بمعيارآخر. أصبح الشك بالنسبة له هو ذلك الإستعداد الذي تتطلع من خلاله استجابة الإنسان نحو الموجود اليقيني، نحو ماهو يقيني تماما.

أصبح اليقين تثبيتا للموجود بما هوموجود، تثبيت ناتج عن بداهـة معرفـة الشيء بالنسبة لأنا الإنسان، ومن هنا أصبح الأنا ذاتا بامتياز، بذلك ولجت ماهية الإنسان لأول مرة ميدان الذاتية بمعنى الأنية. وانطلاقا من العلاقة بهذا اليقين انطبع قول ديكارت بخاصية الإدراك الواضح والمتميز. إن استعداد الشـك هـو قبـول باليقين. ومنذ ذلك أصبح اليقين في كل لحظة هو صيغة استعداد الفلسفة الحديثـة ومن ثمة مبدأ لها.

لكن أين يكمن اكتمال **الفلسفة** الحديثة، هذا إذا كان مسموحا لنا بالكلام عنه؟ **هل هذا التعبيرمحدد من قبل استعداد آخر؟ أين سنبحث عن اكتمال الفلسفة** الحديثة؟ هل عند **هيجل** أم في الفلسفة **الأخيرة** لـ "شلينغ" وماذا عن **مـاركس ونيتشه**؟ هل تم إخراجهما من حيّز الفلسفة الحديثة؟ إذا كان الجواب لا، فكيـف نحدد مكانهما؟

يبدو أنه ليست لدينا الرغبة سوى في طـرح أسـئلة تاريخيـة. لكـن مـا نفكرحقيقة فيه هو مصيرالفلسفة. إننا نحاول الإصغاء لصوت الكينونة. نحـو أي استعداد يقود فكراليوم؟ إنه من الصعب جدّا إعطاء جواب واحـد علـى هـذا السؤال، وأغلب الظن أن هناك استعدادا أساسيا يوجد رهن التحقق، لكنه لايزال خفيا بعد. قد تكون هذه علامة تبين لنا أن فكرنا الحالي لم يجد طريقه بعد. ومـا نلاقيه هو فقط استعدادات متعددة للفكر، إذ من جهة هناك شك ويأس يقابلهما من جهة أخرى استلاب أعمى من قبل مبادئ لم تخضع للفحص بعد. خوف وقلق ممزوجان بالأمل والأمان. غالبا يبدو المرجح وعلى امتداد النظر، أن الفكرباتّباعـه طريق التمثل العاقل والحساب، سيصبح متحررا تماما من كـل اسـتعداد. لكـن لامبالاة الحساب والقناعة الساذجة للتخطيط هما أيضا علامتان علـى الإرتبـاط بالنداء، ليس هذا فقط بل حتى العقل الذي يقف صامدا أمام تأثيرالإنفعالات، هو أيضا من حيث إنه عقل، هو مشدود نحو الثقة في البداهة المنطقية- الرياضية لمبادئه وقواعده.

إن التلاؤم الذي يلتزم التميّز ويتفتّح ناطقا وفق نداء كينونة الموجود، هـذا التلاؤم هو الفلسفة، إننا لن نتمكن من معرفة ما الفلسفة والعلم بهـا إلا إذا تبيّنـا

وفق أية طريقة توجد الفلسفة. إنها توجد وفق طريقة التلاؤم مع صوت كينونة الموجود.

هذا التلاؤم هو فعل الكلام، ذلك الفعل الذي يقوم من أجل خدمة اللغة، وما يعنيه هذا صعب فهمه اليوم، لأن تمثلنا للغة عرف تغيرات غريبة. واتباعا لهذه التغيرات أصبحت اللغة تظهر كأداة للتعبير. ونتيجة لذلك نجد أنه من الصحيح جدا القول: إن اللغة تقوم بخدمة الفكر، بدل القول إن الفكر كملاءمة يقوم بخدمة اللغة. لكن التصورالحالي للغة هوأساسا بعيد عن التجربة الإغريقية للغة إذ يمثل جوهر اللغة عند الإغريق باعتباره "**اللوغوس**". لكن ماذا تعني كلمة "**لوغوس**" أو ماذا يعني فعل الكلام؟ بدأنا الآن نشكل بصعوبة، عبرمختلف التأويلات لكلمة "**لوغوس**"، نظرة حول الجوهرالإغريقي للغة، ومع ذلك ليس بإمكاننا أبدا لا العودة إلى هذا الجوهرالإغريقي للغة ولا استعادته ببساطة. لكن في المقابل يلزمنا الدخول في حوارمع التجربة الإغريقية للغة من حيث إنها "**لوغوس**". لماذا؟ لأنه دون تأمل كاف حول اللغة، لايمكننا أبدا أن نعرف ما الفلسفة بوصفها طريقة متميزة في القول.

لكن لأن الشعر الآن إذا ما قارناه بالفكر، فهو يقوم بخدمة اللغة بطريقة مختلفة ليست أقل تميزا. فحوارنا الذي قام بتأمل حول الفلسفة، وجّه ضرورة نحو وضع علاقة بين الفكر والشعر. هناك حضور قوي لتقارب بين الفكر والشعر، تقارب خفيّ في العمق لأن كلاهما في خدمة اللغة ورهن إشارتها، لكن مع ذلك تستمر بينهما في العمق هوّة سحيقة لأنهما "يقطنان أعالي منفصلة تماما".

يمكننا الآن أن نعلن وبحق، أن حوارنا سيقتصرعلى السؤال المتعلق بالفلسفة. لن يصبح هذا الحصر ممكنا إلا إذا كان من اللازم - وسيصبح أنذاك ضروريا- خلال حوارنا أن طرح أن الفلسفة ليست ما سبق أن ميزناها به: التلاؤم الذي ينقل إلى اللغة نداء كينونة الموجود.

بعبارة أخرى: إن حوارنا لايفترض ضمن مهماته وضع برنامج قار، لكنه أراد أن يكون مجهودا من أجل إعداد كل من يشاركوننا إياه بهدف تأمل نكون فيه مدعوين من قبل ما سمّيناه كينونة الموجود. نسميه كذلك ونحن نفكر فيما قاله أرسطو: "تتجلى الكينونة بطرق مختلفة".

الهوية والإختلاف
مبدأ الهوية

عادة ما يتخذ مبدأ الهوية الصيغة التالية: أ= أ. إنه يعتبر قانونا أسمى للفكــر. وسنحاول الآن تركيز اهتمامنا على هذا المبدأ لأننا نريد أن نتعلم منه معنى الهوية.

إنه عندما يتم الإلحاح على الفكر من قبل شيء ما، فإنه يلتفــت إلى هــذا الشيء ويتابعه، وقد يحدث له أن يتعرض للتحول وهو يتابع طريقه. لذلك سيكون من المناسب أيضا فيما سنعرض له إعطاء الأهمية للطريق أكثرمن المضمون. ذلــك أن تقدم هذه المحاضرة سيناقض نفسه إذا ما ركزنا على المضمون.

ماذا تقول إذن الصيغة "أ= أ" والتي من خلالها تعوّدنا تمثل مبدأ الهوية؟ إن هذه الصيغة تساوي" أ ب أ". والحال أن كل مساواة تقتضي وجــود طــرفين على الأقل، "أ" مسا ولآخر. هل ذلك ما يعنيه هذا المبدأ؟ الظاهر، لا. فالمتطابق (identique 'l) في اللاتنية (idem) يترجم الكلمة اليونانية (toauto) وفي الألمانية (das selbe) وفي الفرنسية (le même). فإذا ردّد أحدنا الشيء نفسه: النبتــة هي النبتة، فإنه يحصّل الحاصل، ولكي يمكن أن يكون شيء ما "هــو نفســه" يكون حدّا واحدا كافيا باستمرار ولا حاجة لحدّين اثنين كما في حالة المساواة.

تشير الصيغة أ=أ إلى مساواة، فهي لا تقدم"أ" باعتبارها هي نفسها. لــذلك فالصيغة المتداولة لمبدأ الهوية تخفي ما يريد هذا المبدأ قوله بالضبط، أي أن "أ هي أ" وبعبارة أخرى أن كل "أ" هي نفسها.

هذا وبينما نحن نعرّف الهوية كذلك، يستفيق قــول ضــارب في أعمــاق ذاكرتنا، ذلك القول الذي من خلاله يدلّنا أفلاطون عمّا هو المتطابق، إذ يستدعي هذا القول بدوره قولا آخرا أكثر إيغالا في القدم. يتحدث"أفلاطون" في محــاورة "السوفسطائي" عن الثبات والتغير، ويجعل **الغريب** يقول ضمن نفس المقطع: "إن كل واحد منهم مختلف عن الاثنين الآخرين، لكنه مطــابق لذاتــه". لم يكتــف "أفلاطون" بقول إن "كل واحد هو هو" بل قال: "كل واحد مطابق لذاته".

تعني الإضافة "ذاته" أن كل شيء مؤسس لذاته، وأنه "هوهو". وتمنح اللغة الألمانية مثل الإغريقية إمكانية تعيين الهوية وتوضيحها من خلال مصطلح واحد، لكن مع تغييره من خلال صيغ مختلفة.

من الأفضل إذن إعطاء مبدأ الهوية الصيغة التالية: "أ هي أ"، وهذه الصيغة لا تقول فقط إن كل "أ" "هوهو"، بل إن كل"أ" متطابق مع ذاته. تنطوي الهوية على علاقة قائمة من خلال حرف الجر "مع". إذن فهي تتضمن توسّطا، ارتباطا، تركيبا: التوحّد في وحدة. من هنا تقدّم الهوية من حين لآخر في الفكر الغربي من خلال خاصية الوحدة. رغم ذلك، فإن هذه الوحدة ليست أبدا فراغ ما هو خال من أية علاقة، ما هومستمر في إلحاحه على تطابق باهت. لكن من أجل أن تظهر بوضوح علاقة "الهو le même" بذاته، من أجل أن تميّز هذه العلاقة التي تسيطر في صلب الهوية كعلاقة توسّط مظهرة بذلك إشارات مبكرة على حضورها، من أجل النجاح في تحديد مكان لهذا التوسط الظاهر في صلب الهوية؛ من أجل هذا وذاك كان يلزم الفكر الغربي أكثر من ألفي سنة. لأنها وحدها الفلسفة المثالية التأملية التي مهّد لها الطريق "لايبنتز" و"كنط" وعمل على إنجازها "فيشته" و"هيجل"، وحدها ضمنت مكانا لكينونة تركيبية للهوية. ما هوهذا المكان؟ إن الكشف عنه هو ما يعنينا الآن، لكن من الأجدر بنا التأكيد على الأمر التالي: إنه منذ عصرالمثالية التأملية، لم يعد من حقنا أن نتمثل وحدة الهوية كمجرد تطابق وأن نهمل التوسّط الذي يتأكد في صميم الوحدة، فالقيام بذلك يعني تصورالهوية على نحومجرد خالص.

إنه حتى ضمن الصيغة المعدّلة "أهوأ"، وحدها الهوية المجردة هي التي تظهر. هل يمكن أن نقول أنها تظهر؟ هل يخبرنا مبدأ الهوية بشيء ما حول موضوع الهوية؟ لا، على الأقل ليس بشكل مباشر. عكس ذلك تماما، إنه يفترض أننا نعرف ما تريد كلمة الهوية قوله، وما هي ملابساتها وتفاصيلها. فأين نستفسرعن هذا الأمر؟ طبعا من خلال مبدأ الهوية نفسه إذا ما نحن استمعنا بتمعّن إلى مبدئه الأساسي وحرّرنا له تفكيرنا بدل الترديد الساذج للصيغة التالية: "أهوأ". وبصريح العبارة من اللازم القول إن: "أهوأ". آنذاك ماذا نفهم؟ نفهم أن ضمن هذا "الهو"

يخبرنا المبدأ عن طريقة وجود كل ما هو موجود من حيث إنه: مطـــابق لذاتـــه. بذلك يحدّثنا مبدأ الهوية عن كينونة الموجود. وإذا كان هذا المبدأ صالحا كقـــانون للفكر فهو كذلك فقط بالقدرالذي يكون فيه قانونا للكينونة، قـــانون يقـــرر: أن الهوية تنتمي إلى كل موجود من حيث هوكذلك، من حيث إنه متوحّد مع ذاته.

إن ما يعنيه مبدأ الهوية مسموعا إليه من خلال نبرته الأساس، هوبالضبط مـــا يفكرمن خلاله الفكر الغربـــي أو الأوروبـــي، إنه يعني أن الهوية تشكل خاصـــية أساس لكينونة الموجود، إذ حيثما قمنا بعلاقة كيفما كانت مع موجـــود كيفمـــا كان نجد أنفسنا بصدد نداء الهوية. وبدون هذا النداء لا يمكن للموجود أن يظهـــر في كينونته. وبالتالي يستحيل العلم تماما، لأن العلم لا يمكن أن يكون كذلك إذا لم تكن هوية موضوعه مضمونة في كل لحظة بشكل مسبق. إذ أن هذا الضمان هوما يفي للبحث بإمكانية سيرورته. ومع ذلك فإن هذا التمثل الأساس لهوية الموضوع، لا يمنح بتاتا أي امتياز ملموس للعلوم. هكذا يتبين أن خصوبة ونجاحات المعرفـــة العلمية تستند في كل مكان إلى شيء ليست له أية صلاحية بالنسبة لها. إن نـــداء هوية الموضوع يتحدث سواء سمعته العلوم أم لا، سواء ســـخرت منـــه أم علـــى العكس اضطربت وارتعشت جراءه تمام الإرتعاش.

يتحدث نداء الهوية انطلاقا من كينونة الموجود. والآن هناك ضـــمن تـــاريخ الفكر الغربـــي حيث وجدت كينونة الموجود اللغة الأكثر إيغالا في القدم والأكثر وضوحا، أي عند"بارمنيدس". هناك يتحدث المتطابق بمعنى يكاد يكون مبالغا فيه، ولنعد قراءة أحد قضايا "بارمنيدس": "الحقيقة أن الهو (le même) هو الفكر كما الكينونة".

شيئان مختلفان الفكروالكينونة، وقد تم استحضارهما باعتبارهما "الهو". ماذا يفهم من هذا؟ هناك شيء مختلف تماما عمّا كنّـــا نعرفـــه باعتبـــاره أطروحـــة الميتافيزيقا التي تعد الهوية جزءا من الكينونة. يقول "بارمنيـــدس": للكينونـــة مكانها ضمن الهوية. ما ذا تعني هنا "الهوية"؟ وماذا تعني كلمة "الهـــو" ضـــمن جملة" بارمنيدس"؟ لايورد "بارمنيدس" أي جواب على هذا السؤال. إنه يضعنا

صوب غموض ليس من حقّنا التراجع أمامه. إذ يجب الإعتراف أنــه في فجــر الفكر وقبل التوصل إلى صياغة مبدأ الهوية، تحدثت الهوية من خلال القاعــدة التي أكدت أن: للفكروالكينونة مكانا ضمن "الهو" حيث يرتبط أحدهما بالآخر من خلال هذا "الهو".

لقد أقدمنا على تأويل "الهو" دون توخّ للحذر، وسنفسرالهوية على أنها انتماء مشترك. إنه من المغري جدا تمثل الانتماء المتبادل (la coappartenance) كهويــة مثلما تم تفكيرالهوية فيما بعد، وكما عرفت بشكل عام. ما هو الشيء الذي يمكنه أن يعيقنا؟ الحقيقة لاشيء غيرحكم "بارمنيدس" نفسه، لأنه يقول شيئا آخــر، أي أن الكينونة - كماالفكر - لها مكانها ضمن "الهو". لقد تم تحديد الكينونة انطلاقا من هوية ما وكخاصية لهذه الهوية. حدث العكس فيما بعد، حيث أن الميتافيزيقــا تمثلت الهوية كخاصية للكينونة. ليس بإمكاننا، إذن، الإنطلاق من هوية الميتافيزيقا لتأويل هوية "بارمنيدس".

إن هوية الفكر والكينونة، تلك التي تتحدث ضمن قاعدة "بارمنيدس" تأتينا من بعيد بالنظر إلى تلك التي حددها الميتافيزيقا انطلاقا من الكينونة وكخاصية لها.

إن الكلمة الأساس في قولة "بارمنيدس" أي "الهو"، ستظل غامضة. ولندع لها غموضها، لكن في نفس الوقت نطالب بعلامة أو إشارة من الجملة التي توجد هذه الكلمة في مستهلها.

في غضون ذلك حددنا معنى هوية الفكروالكينونة كانتماء متبادل لكليهمــا، هذا سابق لأوانه لكن لامحيد عنه. وعلينا الآن أن نخلّص هذا التعريف من طابعــه الاستعجالي، وسنتمكن من ذلك إذا ما تجنّبنا اعتبارالإنتماء المتبادل الــذي كنــا بشأنه تأويلا نهائيا فاصلا بصدد هوية الفكر والكينونة.

إذا ما فهمنا الإنتماء المتبادل اتّباعا لعاداتنا في التفكيرــ كما يوحي بــذلك أصلا تشديد الكلمة الألمانيةــ آنذاك فقط سيتحدد معنى الإنتماء انطلاقــا مــن التبادل، أي انطلاقا من تلك الوحدة التي يتضــمنها. وفي هــذه الحالــة يصــبح "الإنتماء" مرادفا لــ: الخضوع لنظام مجموع ما والتموضع ضمن هذا النظام، بــل والإندماج ضمن وحدة تنوع، كما التجمع ضمن وحدة نسق والاستئثار بوساطة

مركزموحّد لتركيب صارم. هكذا تقدّم الفلسفة هذا الانتماء المتبادل كرابط ضروري يربط حدا بآخر.

غيرأن الإنتماء المتبادل يمكن التفكير فيه أيضا كانتماء متبادل: حيث يتم الإنطلاق من الإنتماء لتحديد علاقة التبادل. ولاشك في أنه يجب أن نسأل الآن ماذا يعني "الإنتماء" وكيف أن انطلاقا منه فقط تتحدد علاقة التبادل؟ الجواب على هذه الأسئلة قريب منا جدا أكثرمما نعتقد، لكنه مع ذلك ليس في حوزتنا. ويكفينا أن نتوقع بفضل هذا المؤشرإمكانية فهم علاقة التبادل انطلاقا من الإنتماء بدل أن نتمثل الإنتماء انطلاقا من وحدة علاقة التبادل فقط، يجب إثارة الانتباه إلى هذه الإمكانية. أليس هذا أكثر من تلاعب بكلمات مجانية، تلاعب مصطنع لايستند إلى أي معطى قابل للتحقق؟ دون شك، ذلك هوالظاهرعلى الأقل و لم نره عن قرب منذ زمن بعيد، كما لم نترك الأشياء تتحدث عن نفسها.

إن التفكيرفي الإنتماء المتبادل كانتماء متبادل، يعني الإنقياد وراء التأمل في أشياء سبق أن تحدثنا عنها. والحقيقة أنه يصعب الإحتفاظ بشأن هذه الأشياء تحت نظرنا وذلك بفعل بساطتها. لكنها ستصبح أكثرقربا منا إذا ما لاحظنا أنه بتأويلنا الإنتماء المتبادل على أنه كذلك، نكون أصلا قد فكّرنا وفقا لإشارة "بارمنيدس" حول الفكركما حول الكينونة، أي فيما يحرّرأحدها صوب الآخر ضمن "الهو".

إذا ما اعتبرنا الفكرخاصية مميزة للإنسان، نكون بذلك قد عرّجنا على الإنتماء المتبادل الخاص بالإنسان والكينونة، وحينذاك سنجد أنفسنا محاصرين بأسئلة: ماذا تعني الكينونة؟ من هوالإنسان؟ أو: ما هو؟ إنه من السهل جدا إدراك عدم توفرجواب كاف على هذه الأسئلة، ذلك أنه تنقصنا الأرضية التي يمكن من خلالها إرساء يقين متعلق بالإنتماء المتبادل بين الإنسان والكينونة. لكنه أيضا متى تساءلنا بهذه الطريقة نكون نصرّ على تمثل التبادل، تمثل علاقة الإنسان بالكينونة كترابط، ونعمل على تشكيل وتفسيرهذا الترابط بالإنطلاق إما من الإنسان أو من الكينونة. إن التصورات القديمة عن الإنسان والكينونة توفر سند ارتباط أحدهما بالآخر.

لكن بدل أن نصرّعلى تمثل ترابط الإنسان والكينونة كمصدر لوحدهما، بدل ذلك لماذا لا ننتبه ولومرّة واحدة لهذا الأمر: ألا يكون في ترابطهما خطرعلى

انتمائهما، وكيف ذلك؟ حسنا يمكن أن يكون هذا الإنتماء المتبادل بين الإنسان والكينونة قد لوحظ وإن من بعيد فقط ضمن التعاريف التقليدية لماهيتيهما. كيف ذلك؟

واضح أن الإنسان كائن، ومن حيث إنه كذلك فهو يوجدعلى نحووجودالحجرة والشجرة والنسر، إن له مكان ضمن الكينونة كلها. يعني هنا "له مكان" أنه مدمج ضمن نظام الكينونة، والحال أن الخاصية المميزة للإنسان هو أنه بتفرده ككائن مفكر منفتح على الكينونة وماثل أمامها، دائم الارتباط بها وبذلك فهو في تلاؤم معها. إن الإنسان هوأساس هذه الملاءمة، ولاشيء غير هذا. لاتعني هذه الكلمات: "لاشيء غير هذا"، لا تعني تنقيصا أواختزالا ما، بل إنها إعلاء للشأن، فما يهيمن في الإنسان هوانتماءه على نحو ما إلى الكينونة. وهذا الإنتماء في استماع دائم إلى الكينونة لأنه مستملك لها (بكسر اللام).

وما هوالشأن بالنسبة للكينونة؟ نفكرفي الكينونة بمعناها الأصيل كحضور، الكينونة حاضرة أمام الإنسان بطريقة ليست لاظرفية ولا استثنائية، لاتوجد الكينونة ولا تظل إلا متحدثة إلى الإنسان وبذلك متجهة نحوه، لأن الإنسان بانفتاحه على الكينونة يترك هذه الأخيرة تتجه نحوه كحضور. مثل هذا الاقتراب والحضور يحتاجان إلى مجال حر، مجال واضح. بذلك ومن خلال هذه الحاجة نفسها تظل الكينونة مستملكة من قبل كينونة الإنسان، الأمرالذي لايعني أبدا أن الكينونة توضع من قبل الإنسان ومن قبله فقط. على العكس، إننا نرى بوضوح أن الإنسان والكينونة أحدهما يتملّك الآخر، أحدهما ينتمي إلى الآخر. لكن لم تتم أبدا معالجة هذا الإنتماء المتبادل عن قرب، مع أن من خلاله أساسا يتخذ الإنسان والكينونة المحددات الأساسية التي من خلالها تأولهما الفلسفة بطريقة ميتافزيقية.

هذا الإنتماء المتبادل الذي يهيمن على الإنسان والكينونة تجاهلناه بحدّة منذ زمن بعيد، منذ أن أصبحنا نتمثل كل شيء بمعية الجدل أوبدونه، فقط من خلال ملامح النظام والتوسط. هكذا لانكتشف شيئا آخرغيرالعلاقات التي شكلت انطلاقا من الكينونة أومن الإنسان، علاقات تظهر الإنتماء المتبادل للإنسان والكينونة كملتقى علاقات.

إننا لم نصل بعد إلى الإنتماء المتبادل، لكن كيف يمكننا ذلك؟ بالتخلي عن عادة الفكر التمثلي، وهذا التخلي هو قفزة تجعلنا نقطع مع التمثل المعتاد حول الإنسان باعتباره حيوانا عاقلا، ذلك الذي أصبح خلال الأزمنة الحديثة ذاتا لموضوعاته. لكن في نفس الوقت تبعدنا هذه القفزة عن الكينونة. والحال أنه منذ فجر الفكر الغربي تم تأويل الكينونة كعمق حيث يتأسس كل موجود من حيث إنه كذلك.

تجعلنا هذه القفزة نغادرالعمق لكن أين تجعلنا نسقط، هل في الهاوية؟ نعم بالتأكيد، متى صممنا على تمثل هذه القفزة على أنها ما نقوم به في أفق الفكر الميتافيزيقي. لكن إذا ما توفقنا في القفز واستأنفنا المسير. نذهب إلى أين؟ إلى حيث نحن مقبولون أصلا: الإنتماء إلى الكينونة، لكن الكينونة أيضا هي في حالة انتماء إلينا: فقط لأنها بالقرب منّا يمكنها أن تتحقق ككينونة، أي ككينونة حاضرة.

هذه القفزة إذن أمرضروري لفهم الإنتماء المتبادل بين الإنسان والكينونة، فهمه كما هو. مثل هذه القفزة هي استعجال فضّ بهدف الإنطواء، هذا الذي ومن دون أي وسيط يعطي منفذا لهذا الإنتماء نفسه، هذا الذي أول شيء يمكّننا من فهم العلاقة المشتركة بين الإنسان والكينونة، ويسمح بجعل اجتماعهما أمرا منظورا. القفزة وصول مباغث إلى المجال الذي انطلاقا منه وعلى الدوام كان أن بلغ الإنسان والكينونة أحدهما ماهية الآخر: هكذا يتملّك أحدهما الآخر بفضل أعطية وحيدة مشتركة. إن الولوج إلى مجال هذا التملك، هوالذي أضفى منذ البداية نبرة خاصة على تجربة الفكروطبعها بمحدداته.

إن قفزة غريبة كفيلة بأن تكشف لنا عدم بلوغنا كفاية بعد إلى هناك حيث نحن بحق. وأين نحن؟ ضمن أي اجتماع بين الكينونة والإنسان؟

لقد ولّى الزمن الذي كانت فيه الشروحات المفصلة ضرورية إذ تمكّن من إدراك الإجتماع الذي ضمنه ينحو الإنسان والكينونة أحدهما نحو الآخر. لم يعد الأمركذلك اليوم كما يبدوعلى الأقل. وبالودّ الاعتقاد أنه يكفي الكلام عن العصرالذرّي كي نشعر كيف تحضرنا الكينونة اليوم ضمن العالم التقني. لكن هل يصح لنا أن نطابق الكينونة بالعالم التقني؟ صراحة لا، حتى لو تمثلنا العالم كما

لوأنه ذلك الكلّ الذي تتجمع فيه الطاقات الذرية، الحسابات وخطط الإنسان والتطبيع الآلي. لماذا أن الكشف عن عالم التقنية مهما كان دقيقا ومفصلا لايفتح أي منفد على اجتماع الإنسان والكينونة؟ لأن أي تحليل للوضعية يظل بمعزل عن الهدف، بحيث أنه منذ البداية يفسرهذا التحليل كليّة عالم التقنية انطلاقا من الإنسان وانطلاقا من أن هذا العالم هو من صنع الإنسان. إن التقنية بمعناها الواسع وفي مختلف تجلياتها مخطط من وضع الإنسان، لكنها في آخرالمطاف تجبره الحسم فيما إذا أراد أن يصبح عبدا للمخططات أو يظل سيدا يحكمها.

هكذا وفي إطارهذا التصورلكلية التقنية ليس هناك شيء لايقاس بمقياس الإنسان، وسيستفحل الأمرإن بلغنا المطالبة بأخلاق مناسبة لعالم التقنية. إنه بالإنغلاق ضمن هذا التصور يتأكد رأي أن التقنية ليست شيئا أكثرمن أنها أمرإنساني. لكن الآذان صمّاء آ تجاه نداء الكينونة الذي يتحدث إلينا ضمن ماهية التقنية[1].

لننتهي إذن من تصورالتقنية بشكل تقني تماما، أي انطلاقا من الإنسان وآلاته، ولنستمع إلى النداء الذي ينضوي تحته في عصرنا هذا ليس الإنسان فقط بل أيضا كل ما هوموجود، الطبيعة والتاريخ.

عن أي نداء نريد أن نتحدث؟ إن وجودنا مستلب ومستعجل، منهمك ومجبر في مختلف المجالات، وهو مجبرمن خلال كل هذه الآليات على توجيه جهده تجاه التخطيط والحساب الكوني. من يتحدث إلينا من خلال هذا الإجبار؟ هل يصدرعن محض نزوة للإنسان؟ أم أن الموجود نفسه يتقدم متحدثا إلينا عن استعداده الخضوع للمخطط والحساب؟ في هذه الحالة ألن يطال الإجبارالكينونة نفسها بهدف جعل الموجود يظهر في أفق النزعة الحسابية؟ بالضبط. ليست الكينونة فقط، الإنسان أيضا حيث إنه أمر بوضع الموجود الذي يتحدث إليه موضع اليقين باعتباره الأساس الذي يحمل عليه خططه وحساباته، بل أجبرعلى توسيع هذه السيطرة المنظمة دون توقف.

الإستفسار (Das Gestell): ذلك هو الإسم الذي اقترحناه للدلالة على الصيغة المختصرة للإرغام الذي يجعل الإنسان والكينونة أحدهما في علاقة بالآخر،

---

(1) ر. ماهية التقنية، المقال الأول من.Essais et conferences

بحيث أن أحدهما يسائل الآخر. يصدم المـــرء مـــن هـــذا الاســـتخدام لكلمـــة (Gestell[1])، لكن إذا اخترنا بدل فعل "أقام"(stellen) فعل "وضـــع"(setzen)، طبيعي أننا سنجد أنفسنا بصدد استخدام كلمة (Ge-setz) بمعنى "قانون". لمـــاذا إذن يرفض "استفسارنا" إذا ما كان يعرض مرة واحدة الوضع الراهن كما هو؟

إن ما يتحدث إلينا ضمن عبارة "الإستفسار" هوما من خلاله وانطلاقا منـــه يتوجه الإنسان والكينونة أحدهما نحوالآخر ضمن عالم التقنية، فخلال هذه المساءلة المتبادلة بين الإنسان والكينونة نصغي للنداء الذي يصبغ شكله على اجتماعهما في عصرنا هذا. إن"الإستفسار" حيثما كان، فهو يخصنا بشكل مباشر إذ له كينونة إن صح التعبير أعظم من الطاقات الذرية وآلات العالم، كينونة أعظـــم مـــن القـــوة الضاغطة للتنظيم، للإعلام وللتطبيع الآلي. وما تعنيه كلمة "استفسار" لن نصـــادفه بتاتا ضمن أفق الفكرالتمثلي الذي يجعلنا نتصوركينونة الموجود كحضورـــ هـــذا بينما لايثيرنا "الإستفسار" أبدا كشيء حاضرـــ: لذلك يتم تحسّس "الإستفســـار" أساسا كشيء غريب. وإذا ما ظل كذلك فليس لأنه منتهى التفكير، بل فقط مـــا يتيح لنا المنفذ الأول نحوما يهيمن ويحكم اجتماع الإنسان والكينونة.

يقود الإنتماء المتبادل بين الإنسان والكينونة في صيغته كإرغام متبادل، يقود نحوملاحظة مقلقة: إننا نرى بسهولة كيف أن الإنسان فيما يخصه يتبع الكينونة، في حين أن الكينونة وبصدد ما يعنيها تعرّج على ماهية الإنســـان. هكـــذا يهـــيمن في"الإستفسار" لقاء غريب بين التبعية من جهة والحذرمن جهة أخرى. وبالنسبة لنا يتعلق الأمر بإدراك هذا "التملّك" في بساطته التي من خلالها "يتملّـــك" الإنســـان والكينونة أحدهما الآخر، أي أن الأمر يتعلق ببلوغ ما نسميه التملـــك المتبـــادل (الحدث). إن كلمة "حدث" عبارة من عبارات اللغة الألمانيـــة الحديثـــة، وفعـــل "حدث" اشتق من فعل "حذق" الذي يعني: عـــاين، أدرك وتملـــك. إن كلمـــة "حدث" مفهومة انطلاقا مما تكشف لنا عنه، يلزمها الآن أن تتحدث إلينا ككلمة أساس في خدمة الفكر، ومن حيث إنها كذلك فهي غير قابلة للترجمة مثل كلمـــة "لوغوس" الاغريقية وكلمة "طاوو" الصينية. لايعني "الحدث" أبدا حادثـــة مـــا،

(1) المعنى السائد هو: حلبة، منصة التتويج، خشبة العرض.

لايعني أن شيئا يحصل. فما تعنيه الكلمة لا يظهر إلا في صيغة المفرد، في صيغة عدد الآحاد، بل ليست حتى في صيغة عدد، الأحرى أن ما تعنيه يتجلى على نحو فريد.
إن ما يجعلنا العالم التقني نتوقعه من "الإستفسار" مفهوما كاجتماع بين لإنسان والكينونة، هوالمدخل لما نعنيه بالتملك المتبادل. وعلى كلّ، فإن هذا التملّك المتبادل لايتوقف ضرورة عند حدود مدخله. لأن ضمنه فقط تنكشف إمكانية تجاوزه للسيطرة المحض "للإستفسار" بهدف الوصول إلى تملّك متبادل أكثرأصالة. إن فعل تجاوز "الإستفسار" على هذا النحو بفضل التملّك المتبادل وبهدف العودة إلى هذا الأخير، إن هذا الفعل سيكون حدثا إذ من شدة ارتباطه بالتملك المتبادل لايمكنه أن يكون من فعل الإنسان وحده: سيتحول العالم التقني من وضعية سيّد إلى وضعية عبد، وذلك خلال المسارالذي على الإنسان أن يجتازه كي يجد منفذا أكثر أصالة نحو التملّك المتبادل.

إلى أين قادنا الطريق الذي سلكناه؟ لقد بلغنا هذا الشيء البسيط الذي نسميه التملك المتبادل بمعناه الدقيق. يبدو أننا نخاطر: مخاطرة توجيه فكرنا بكثيرمن اللامبالات نحو ماهو شمولي وبعيد المنال، في حين أن ما يقال لنا مباشرة ضمن كلمة التملك المتبادل أو الأحرى ضمن ما تحاول أن تدل عليه وتعنيه هو وحده الأكثر قربا منا من بين كل ما هو قريب منا، وهوحيث نوجد أصلا. إذ ما الذي بإمكانه أن يكون أكثر قربا منا غير ذلك الذي يقرّبنا ممن ننتمي إليه وحيث لنا فيه مكان؟ ما يقربنا طبعا هو التملك المتبادل.

إن التملك المتبادل هو مجال لنبضات داخلية، إذ عبره يبلغ الإنسان والكينونة أحدهما ماهية الآخر ويستعيدان كينونتيهما، هذا في نفس الوقت الذي يفقدان فيه المحددات التي أعطتهما الميتافيزيقا.

إن التفكير في انبثاق الكينونة الخاصة كتملك متبادل هوعمل من أجل بناء هذا المجال في ذاته كمجال حي نابض. وأدوات هذا البناء التي لا تستند إلا إلى ذاتها يتلقاها الفكر عبر اللغة، لأن اللغة وفي غضون هذا البناء الداخلي للتملك هي النبض الأكثر رهافة وهشاشة، لكنه أيضا النبض الذي يعمل على حفظ كل شيء. فبقدرما تكون كينونتنا الخاصة متوقفة على اللغة تكون إقامتنا ضمن التملك المتبادل.

لقد بلغنا الآن محطة في طريقنا حيث يعترضنا سؤال غيرذي أهمية لكن لامحيد عنه: ما شأن التملك المتبادل بالهوية؟ الجواب: لاشيء. ومع ذلك للهوية شأن كبير إن لم نقل كل شيء مع التملك المتبادل، كيف ذلك؟ للإجابة على هذا السؤال تلزم العودة خطوات على الطريق الذي قطعناه.

إن التملك المتبادل هوالإرتباط الأساس بين الإنسان والكينونة، موحدان بفعل انتماء مشترك لكينونتيهما الخاصة. وضمن "الإستفسار" ندرك أول وميض مؤكد للانتماء المتبادل. يشكل الإستفسارماهية العالم التقني المعاصر، إذ نفترض أن ضمنه يقوم انتماء متبادل بين الإنسان والكينونة حيث "حرية الانتماء" تحدد منذ البداية صيغة التبادل ونمط وحدته. ومن أجل أن نقود أنفسنا نحو تملك متبادل تكون فيه الغلبة للتملك على التبادل، اخترنا قاعدة "بارمنيدس" كموجه: "الحقيقة أن الهو كما أنه الفكر هو الكينونة". إن السؤال عمن يكون "الهو" سؤال حول ماهية الهوية. وتفيدنا الميتافيزيقا أن الهوية خاصية أساس للكينونة. الظاهر إذن أن الكينونة كما الفكرلهما مكانا ضمن الهوية حيث الماهية تتولد عن"حرية الانتماء" التي نسميها التملك المتبادل. هكذا تنتمي ماهية الهوية أساسا إلى التملك المتبادل.

نفترض أنه يوجد ضمن محاولتنا شيء قابل لأن يحتفظ به وذلك بهدف توجيه الفكرنحومكان الأصل الأساس للهوية: ماذا سيصبح آنذاك عنوان محاضرتنا؟ ألم يكن ليتغيرمسارعنوان *مبدأ الهوية*؟

يقدم هذا المبدأ نفسه في صيغة قضية أساس، تلك القضية التي تفترض أن الهوية خاصية للكينونة أي خاصية لأساس الموجود. هكذا ونحن نتابع طريقنا أصبح هذا المبدأ الذي هو بمعنى الإفصاح عن شيء ما، أصبح بالنسبة لنا بمعنى القفزة: قفزة تنطلق من الكينونة باعتبارها أساسا للموجود نحوالهاوية، نحواللاأساس. مع ذلك ليست هذه الهاوية عدما فارغا، وعلى الأرجح ليست غموضا مبهما، بل هي التملّك المتبادل نفسه، ضمنه وفي خضمّ نبضه يتم الإحساس بماهية ما يتحدث إلينا كلغة، مثل هذه اللغة سميناها في يوم ما "مقرالكينونة". إن الكلمتان "مبدأ الهوية" تعنيان الآن قفزة اقتضتها ماهية الهوية لأنها ضرورية لها، هذا إذا كان من الواجب أن يبلغ الإنتماء المتبادل بين الإنسان والكينونة إلى حيث النورالأساس للتملّك المتبادل.

نتابع طريقنا وفي اللحظة التي ننتقل فيها من هذا المبدأ كإثبات يخص الهوية إلى المبدأ كقفزة نحوالأصل الأساس للهوية يتعرض الفكر أيضا للتحول. لذلك وبالنظر صوب الزمن الحاضر، لكن بمعزل عن وضعية الإنسان، أدرك الفكر اجتماع الكينونة والإنسان انطلاقا مما يملّك أحدهما للآخر: انطلاقا من التملك المتبادل.

أليس من الممكن أن يسلّم الإستفسار هذا الإرغام المتبادل بين الإنسان والكينونة - يسلّم نفسه لحساب ما هو قابل للحساب، أليس من الممكن إذن أن يبلغ إلينا كما لو أنه التملك المتبادل، كما لو أنه يمتلك بامتيازالإنسان والكينونة بهدف توجيههما نحومايخصّهما بشكل خاص؟ إنه في الحالة التي تتاح لنا فيها هذه الإمكانية، سيمتثل الإنسان لطريق يقوده نحو فهم الموجود بصيغة أكثرأصالة، فهم كلية عالم التقنية المعاصر، الطبيعة والتاريخ، وقبل كل شيء فهم كينونتها جميعا.

إن تأملات العصر الذري مهما كان وعيها بمسؤولياتها، فإنها لاتهدف عادة إلا إلى التقدم في الاستعمال السلمي للطاقة الذرية، لكن تبحث في نفس الوقت هنا وهنا فقط عن الإحساس المطمئن بأنها بلغت هدفها: متى استقرالأمرعلى هذه الحالة ظل الفكرفي منتصف الطريق، وبفعل هذه النتيجة المنقوصة، يشهد العالم التقني تقوية هيمنته "الميتافيزيقية" وآنذاك فقط تكون هذه الأخيرة قوية حقا.

لكن أين يتقررأن الطبيعة من حيث هي كذلك يجب أن تظل ولكل العصورالمقبلة طبيعة الفيزياء المعاصرة، وأن التاريخ لا يمكنه أن ينكشف إلا كموضوع "للتأريخ[(1)]"؟ صحيح أنه ليس من المسموح لنا، لاالإلقاء بعالم اليوم التقني كما لو كان من عمل شيطان ولاتهديمه، هذا مع افتراض أنه لن يتولى ذلك بنفسه.

لايمكننا إذن الأخذ بالرأي القائل أن العالم التقني هو كذلك بحيث لايمكننا أبدا أن نغادره من خلال قفزة. إن هذا الرأي يعتمد واقع الفعل باعتباره الحقيقة الواحدة الوحيدة، أي أنه مستلب بما هو"راهن". إن رأيا مثل هذا هوفي الحقيقة

---

(1) Die Historie، العلم التاريخي. حول كلمة "تاريخ" سواء كانت بين مزدوجتين أم لا، ر: Essais et conferences، ص: 348.

رأي خرافي، لكن ما ليس كذلك هو فكر يفكر نحوالأمام ويصغي للكلام الـــذي يقبل إلينا، إنه رسالة تبلغنا إياها ماهية هوية الإنسان والكينونة.

كان يلزم الفكر أكثر من آلفي سنة كي يستخلص ويفهم علاقة .بمثل بساطة التوسط الداخلي للهوية. هل بإمكاننا الآن افتراض أنه في يوم مـــا ســـينجزفكرنا العودة إلى الأصل الأساس للهوية؟ بالتأكيد، لأن هذه العودة تقتضي قفزة هـــي في حاجة إلى وقت أي إلى زمن الفكر، الذي ليس زمن الحساب الذي يستقطب اليوم فكرنا من كل الجهات. حيث في أيامنا هاته تقـــوم آلـــة التفكيربحســـاب آلاف العلاقات في ثانية واحدة، لكن على الرغم من صلاحيتها التقنيـــة فإنهـــا مفرغـــة الجوهر.

مهما كان ذلك الذي حاولنا التفكير فيه، ومهما كانت الطريقة التي تناولناه بها، فإننا نفكر في فضاء التراث. يوجهنا التراث عندما يحررنا من الفكرالإتبـــاعي كي يعلمنا التفكير في ما هوأمامنا، الأمر الذي لا يعني تسطير مخططات.

وحين يلتفت تأملنا إلى ما تم التفكير فيه، أنذاك فقط نكون في خدمة ما تبقى للتفكير.

مبدأ العلة

يتمّ التعبيرعن مبدأ العلة على النحو التـــالي: لاشـــيء يوجـــد دون علـــة. وبالإمكان صياغة هذه العبارة على النحو التالي: لكل شيء علة، إذ تعني"كل" كل ماهوموجد على نحو ما. كل ماهو واقعي فلواقعيته علـــة، وكـــل مـــاهو ممكـــن فلإمكانه علة، وكل ماهو ضروري فلضرورته علة. لاشيء إذن يوجد دون علة.

نبحث عن العلل ضمن كل ما يحيط بنا، في ما يعنينا وما نلاقيـــه في طريقنـــا. وحين يقرّ أحدنا بشيء ما نطالبه بعلة ذلك الشيء. بل نلحّ على أن يكون كل سلوك مؤسس على علة. والغالب أننا نكتفي بعلل مباشرة وأحيانا نبحث عن العلل الأكثـــر بعدا، بل ومن أجل أن نضع حدا لسلسلة العلل نغامرإلى حيث العلل الأولى أو نطالب بالعلة النهائية. وفي كل مرة نريد فيها تأسيس شيء أوالتعمّق بشأن شيء ما، نكـــون أصلا نبحث عن عمق أي عن علة. فما يعبرعنه مبدأ العلة أصبح بهذا مألوفا عنـــدنا، ولأنه مألوف أصبح بديهيا تماما. وقد يحدث أيضا ألا يكون بتاتا ما يعبرعنه مبدأ العلة معروضا علنا كمبدأ، وأقل من ذلك صالحا كقانون.

إن مضمون هذا المبدأ والذي بالإمكان اختصاره في: "لاشيء يوجد دون علـــة" لم يعرف عادة إلا من خلال الصيغة: لاشيء يحدث دون علة. إنه لاشـــك أن كـــل سبب هو نوع من العلة. لكن ليست كل علة هي علة منتجة، أي بمعنى أنها حركـــة سببية. فمثلا القضية العامة التالية: "كل الناس فانون" تتضمن علة تجعلنـــا نفهـــم أن "سقراط" فان، لكن هذه القضية العامة لاتجعل وليست سببا في موت سقراط.

لاشيء يوجد دون علة: تلك هي الصيغة الكاشفة بالكاد عن إحساس هـــو دائما محدد وإليه نركن في كل ما يخص تفكيرنا التمثلي. لكن مع ذلك وخـــلال تاريخ الفكر الغربـــي الذي بدأ بالقرن السادس قبل المسيح، كـــان يلـــزم ألفـــي وثلاثمائة عام كي يضع التمثل المألوف [مبدأ] "لاشيء يوجد دون علـــة" يضـــعه كمبدأ معترفا به كقانون، بل معتبرا بكل أهميته ومتخذا بعد تمعن على أنه صـــالح صلاحية كونية. ظل مبدأ العلة تقريبا طيلة هذه المدة في حالة سبات. وبالكـــاد إن

كنا حتى الآن تمكّنّا من بعض التأمل حول فعل هو أكثر غرابة، إن كنا قد استفسرنا لأي داع كان يلزم هذا المبدأ الصغير زمنا للتخفي، زمن كان أكثر طولا بشكل غير متوقع. ذلك لأنه فقط خلال القرن 17 اعتبر"لايبنتز" كمبدأ أساس الفكرة الشائعة منذ زمن بعيد: أنه لاشيء يوجد دون علة، وقدمها كمبدأ علة. هل يوجد ضمن هذا المبدأ الصغير، ضمن هذه القضية العامة شيء صارخ متفرّد سيقبل على الظهور؟ هل كانت تعدّ خلال زمن التسترالممتد بشكل غيراعتيادي صحوة غيراعتيادية، يقظة كاملة لاتسمح بتاتا بالنوم ولا حتى بالإستكانة والنوم في معبد؟

لكن إلى جانب أية قضايا جمع "لايبنتز" مبدأ العلة؟ هذا ما نفهمه من خلال العنوان اللاتيني الذي أعطاه إياه. فقد اتخذت الصيغة" لاشيء يوجد دون علة" إسم مبدأ العلة. ومنذاك صارت القضية مبدأ: أي أصبحت القضية التي تدور حول العلة قضية أساسية. بل إنه لاتكفي بأن تكون مجرد مبدأ ضمن مبادئ أخرى. إنها بالنسبة لـ "لايبنتز" من بين المبادئ السامية إن لم تكن المبدأ الأسمى. وقد عمل"لايبنتز"على الإعلاء من شأن مبدأ العلة من خلال نعوت حيث اعتبره المبدأ الأكبر والأقوى، المبدأ الأكثر نبلا وشهرة. لكن لماذا يستحق مبدأ العل كل هذا التميز؟ ذلك ما بإمكان مضمونه أن يفيدنا بصدده.

كيف أن "لايبنتز" أعلى من شأن مبدأ "لاشيء يوجد دون علة" إلى رتبة شرف مبدأ أسمى؟ إن ذلك تم من خلال بيان كيف أن هذا المبدأ يؤسس القضايا باستمرار، أي أنه يعمل وبامتيازعلى تأسيس كل قضية باعتبارها كذلك. وتتوضح خاصية مبدأ العلة هاته خلال العنوان اللاتيني الكامل الذي يعطيه "لايبنتز" للمبدأ. يخص"لايبنتز" هذا المبدأ باعتباره مبدأ توفيرالعلة الكافية. لنترجم هذا العنوان مع تدقيق محدداته المختلفة: مبدأ العلة مبدأ توفير العلة. سنعمل الآن على صياغة الأسئلة الثلاث المتعلقة بهذا الموضوع.

1- بما تكون العلة التي يجب أن توفرهي دائما العلة؟

2- لماذا يجب أن توفرالعلة، أي لماذا توفيرها باعتبارها كذلك؟

3- لمن أو لما يجب أن توفرالعلة؟

يجيب "لايبنتز" على السؤال الأول من خلال ملاحظة سريعة لكن ذات أهمية كبرى. يجب أن توفرالعلة "لأن الحقيقة ليست كــذلك إلا إذا كــان بالإمكــان توفيرالعلة لهــا". تعــني الحقيقــة- وهــذه نقطــة ظلــت حاسمــة- بالنســبة لــ "لايبنتز"القضية الصحيحة، أي الحكم الدقيق. الحكم هوعلاقة المحمول بما تأكد من خلاله. والقاعدة الأساس أي علة الحكم هي ماعلى أساسه تقام علاقتهما من حيث إنه وحدة موحدة للموضوع والمحمول. فالعلة تبررالعلاقة بل توفرالحسابات المؤسسة لحقيقة الحكم. يقال لكلمة حساب باللاتينية (راسيو)، وبــذلك يقــدم أساس حقيقة الحكم كــ (راسيو).

والنتيجة هي أن "لايبنتز" كتب في رسالته لــــ "أرنولــد": "هــانوفر، 14 يوليوز1686: يجب أن يكون هناك دائما قاعدة لترابط حدود قضية مــا، قاعــدة يجب أن توجد ضمن مفاهيمها، هنا يكمن مبدئي الأعظم حيث أعتقد أنه علــى كل الفلاسفة أن يظلوا متفقين، أي حيث توجد بين القضايا اليقينية هذه البداهــة العامية: أن لاشيء يحدث دون علة، إذ يكون بالإمكان دائما تعليل لماذا الشــيء يوجد على هذا النحو وليس على نحو آخر..." (مراسلات بين لايبنتــز، أرنولــد ولاندكراف فون هسن- راينفلس، نشره. كروتفند، هانوفر، 1846، ص 49، ر. كرهارد، فيل.، ج 62,2).

المبدأ الأكبر إذن هو مبدأ توفيرالعلة، مبدأ العلة التي يجب أن تــوفر. آتي الآن إلى السؤال الثاني: لماذا يجب أن توفرالعلة باعتبارهــا كــذلك؟ لأن العلــة هــي (راسيو)، أي الحساب الموفر. وإذا لم يوفرالحساب يظل الحكم منتظــرا مــبرره. ينقصه الأمرالتالي: تحقيق دقته. الحكم ليس حقيقة بعد ولايكون كــذلك إلا إذا تم الكشف على علة العلاقة التي يقيمها: أي عندما نوفر (الراســيو) أي الحســاب. يحتاج هذا التوفير إلى لحظة يكون قد تم فيها أصلا وضع وتسديد الحساب.

هكذا نصل إلى السؤال الثالث الخاص بالعلة التي يجب توفيرها: لمــن أو لمــا يجب أن توفرالعلة؟ الجواب: للإنسان، هذا الذي يحدد الأشياء مــن حيــث إنهــا كذلك ضمن صيغة تمثل هوالحكم. لكن فعل التمثل هو: إرجاع ما هو حاضر إلى الإنسان بحمله إليه من جديد. والحال أنه منذ "ديكارت" متبوعا بــــ "لايبنتــز"

وبكل الفكرالحديث، تم فهم الإنسان كأنا والأنا مرتبطة بالعالم حيث تلاقيه في صيغة علاقات دقيقة موضوعة ضمن تمثلاتها أي في صيغة أحكام، إذ تضع في مقابلها العالم بوصفه موضوعا. ولاتكون الأحكام والإثباتات دقيقة أي صحيحة إلا إذا كانت علة الترابط بين الموضوع والمحمول موفرة، "موفرة" للأنا المتمثلة. إن العلة ليست كذلك إلا إذا كانت (راسيو)، حساب مرتبط بشيء، ماثل ومتاح للإنسان ومن أجله باعتباره الأنا الذي يحكم. ليس الحساب حسابا إلا إذا تم توفيره. هكذا فإن العلة التي تبرر ترابط التمثلات، هذه المرتبطة بالأنا، تكون معطاة بالخصوص من أجل هذه الأنا. ومن خلال هذه العلة فقط يصبح الشيء المتمثل ماثلا، مضمونا باعتباره شيئا يوجد في المقابل، أي باعتباره موضوعا من أجل الذات التي تتمثّله.

لكن العلة التي يجب أن توفر لاتقود الموضوعات إلى المثول إلا إذا كان الحساب الذي توفره حسابا كافيا لضمان الموضوعات. يجب أن تكون العلة المعطاة حسابا كافيا.

وقد لاحظ "لايبنتز" في يوم ما بصدد موضوع مبدأ العلة الأمرالتالي: مبدأ العلة "الذي اعتدت التعبيرعنه من خلال الصيغة التالية: لاشيء يوجد ضمن الوجود، لايمكن أن تعطى له علة باعتبارها علة كافية". إن العلة الموجودة ضمن كل حكم على موضوع ما، تقتضي أن تعطى بفخر واعتزاز، كما يجب أن تؤكد أيضا أنها هي نفسها كافية تماما كعلة، أي كتوفيرللحساب. لكن لأي شيء تكون كافية؟ تكفي لجعل موضوع ما ماثلا تماما. تعني هنا" تماما" أنه في كامل قوته من كل الجهات وبالنسبة لأي كان. إذ وحدها كليّة العلل المستحضرة والمعطاة، وحده الإكتمال يضمن لنا شيئا موضوعا بشكل ثابت، إنه"مقام" بوصفه موضوعا من أجل التمثل الإنساني، فثبات الموضوع هومضمونه. وحدها كليّة الحساب والإكتمال تضمن أن كل تمثل بإمكانه دائما وأينما أن يركن إلى الموضوع ويتوافق معه.

لاشيء يوجد دون علة. يقول هذا المبدأ الآن: إن الشيء مهما كان، لايقبل كموجود إلا إذا كان مضمونا بالنسبة لنشاطنا التمثلي، أي بوصفه موضوعا قابلا للحساب.

أنذاك فيما تكمن عظمة مبدأ العلة مفهوما كالأعظم والأقــوى، بــل المبــدأ الأكثرنبلا وشهرة؟ الجواب: في كون أنه يحسم فيما يمكن أن يتلقــى كموضــوع للتمثل أو بشكل عام كشيء موجود. هكذا فما يتكلم ضمن مبدأ العلة هو ادعــاء حسم ما تريد قوله "كينونة الموجود". وعندما وضع "لايبنتز" لأول مرة مبدأ العلة في صيغة صورية، وضعه بمضمونه الكامل باعتباره مبدأ العلة، عني بذلك أنه من حــين لآخرتم استدعاء الفكر التمثلي الإنساني من قبل ما قيل عنه أنه مبدأ ذي قوة علــى نحو لايقبل المقاومة، وأن هذا الفكرخاضع تماما لقوته. بذلك أصبح مبدأ العلة مبــدأ كل فعل تمثل. وبعبارات أخرى: إن التمثل باعتباره خاضعا تماما لهذا المبدأ، أصــبح منذاك وبوضوح تمثلا عقلانيا، أي مسيّرا من قبل العقل. لأن (راسيو) لاتعني أبــدا فقط حسابا يوفربمعنى ما يعلل، أي يؤسس شيئا آخر. بل إنها تعــني أيضــا تــوفير الحساب، أي التعليل بمعنى ما يبلغ شيئا من خلال الحساب، أي ما يؤسس الشــيء باعتباره ماثلا بحق كشيء دقيق، ومن خلال هذا الحساب نفسه يعمل على ضمانه. إن الحساب بمعناه الواسع هو الطريقة التي يحتضن بها الإنسان بل وعلى نحوها يسلك وبها يلتزم، أي بشكل عام الطريقة التي بها يتعقّل ويتملّك شيئا ما. (راســيو) هــي صيغة فعل التعقّل، أي العقل. هكذا يخضع التمثل العقلاني لمبدأ العلة. فهذا الأخــير مبدأ أسمى للعقل حيث من خلاله فقط يقاد العقل باعتباره كذلك نحو تحقيق كليــة كينونته. إن مبدأ العلة هومبدأ التمثل العقلاني، بمعنى الحساب الضّامن. ومن خلالــه يتم الحديث عن أسس عقلانية. لكن وبفعل أنه بالكاد تم التفكير في القضية البسيطة من حيث إنها: "لاشيء يوجد دون علة" يكون"لايبنتز" بذلك قد أعطــى الصــيغة الكاملة والصارمة لأعظم وأقوى مبدأ، وبمعنى ما يكون مبدأ العلة قد عرف اكتماله. ومنذاك أصبح النداء المؤكد ضمن المبدأ يطور قوة هي بمنأى عن الشك حــتى الآن. إن ما ينجزه ليس أقل من الأمر التالي: إنه يسجل من خلال الختم الأكثرحميمية لكن في الوقت نفسه الأكثر سرية، عصرالتاريخ الغربــي الذي نسميه الأزمنة الحديثــة. فهيمنة المبدأ الأقوى خلال تاريخ الإنسانية هي بالثبات المستميت حيث قبضة هــذا الأخيرعلى كل تمثل وسلوك هي قبضة أشمل، والأكثر من ذلك اعتبرت أنها تتحقــق من تلقاء ذاتها ومن تم تعذر إدراكها. تلك هي الوضعية اليوم.

لنسأل إذن نحن أناس اليوم، إن كان بمقدورنا بل وكيف نفهم النداء الذي يتحدث إلينا من خلال صوت المبدأ الأعظم لكل تمثل. هل نحس قوة هذا النداء؟ بالتأكيد. إن الإنسان الحديث يسمع النداء دون شك في ذلك. لكنه يسمعه بروح منغلقة بشكل غريب، نريد القول إنه يخضع لقوة مبدأ العلة بطريقة هي دائما أكثرانفعالا وأكثرخصوصية. بل الأكثرمن ذلك أيضا: إن إنسان اليوم يجاري خطر ألاّ يقيس أبدا عظمة ماهو عظيم إذا لم يكن الأمر يتعلق بمقياس هيمنة مبدأ العلة. فنحن نعلم اليوم دون أن نفهم ذلك تماما، أن التقنية الحديثة تدفعنا باستمرارنحوصبغ هذه المعدات والمنتوجات بكمال تام، بل وبالكمال الأسمى الممكن. يكمن هذا الكمال في النجاح الكلي لحساب يضع الكل في حالة يقين، يضع الأشياء والحساب الذي نقيمه إياها، بل ويضمن أن إمكانات الحساب هي نفسها قابلة للحساب.

إن كمال التقنية ليس إلا صدى لنداء يلحّ على الكمال، أي التأسيس الكامل على أساس العلل. يتحدث إلينا هذا النداء من خلال صوت مبدأ العلة الكافية التي يجب أن يوفر. ولنذكر بسرعة مساعي التفكيرالمنجزة حتى الآن، إذ إن ذلك سيفيد في الإنتقال إلى ما سيلي.

تتطلع التقنية الحديثة إلى الكمال الأعظم الممكن، إذ يكمن هذا الكمال في القابلية التامة لحساب الموضوعات، حيث تفترض قابلية حساب الموضوعات الصلاحية الكونية لمبدأ العلة. وأخيرا إن هيمنة المبدأ مفهومة على هذا النحو تميّز كينونة الحقبة الحديثة لعصرالتقنية.

لقد بلغت الإنسانية هذا العصر حاضرا إلى درجة سمحت باستدراجها إلى شيء لم يكن بالإمكان أن يكون له مكان في تاريخها حتى الآن. لقد دخلت الإنسانية في العصر الذي أعطته إسم"عصرالذرة". وهناك كتاب جيّد موجه لجمهور واسع يحمل عنوان *"سنعيش بفضل الذرات"* . الكتاب مسبوق بكلمة تقديم لــ "أوطو هان" الحائزعلى جائزة نوبل وبتمهيد لوزيرالدفاع الوطني الحالي" فرانتزجوزيف شتراوس" وفي نهاية مدخله كتب المؤلفان:

بإمكان عصر الذرة أن يصبح عصرا غنيا بآماله، مزدهرا، سعيدا، عصر سنعيش فيه بفضل الذرات ويكون كل شيء متعلق بنا.

لاشك أن كل شيء متعلق بنا، بنا وبأشياء أخرى خاصة من جهة معرفة إن كنا سنتّبع بعد طرق التأمل، إن كنّا بشكل عام نريد ومازال بإمكاننا أن نتأمل. لكن إذا كان من واجبنا بلوغ طريق التفكير يلزمنا قبل كل شيء الكشف عن خاصية تسمح بأن ينكشف لنا اختلاف الفكرالحاسب فقط والفكرالمتأمل، ومن أجل إدراك هذا الإختلاف سنحاول الآن تأمل موضوع ظل ضمن أفق مبدأ العلة.

سنبدأ هذا التأمل بالحسم أخيرا لصالح معالجة حذرة لما يتستّر خلف التسمية الغامضة مظهريا أي"العصرالذري". ماالشيء الفريد ضمن هذا العصر؟ لأول مرة في تاريخه فسّرالإنسان عصرا من وجوده التاريخي من خلال ضغط طاقة طبيعية هائلة ومن خلال نجاحه في تعبئتها. لكن سيقال إنه أصلا تنقصنا معايير وقوة الفكرالتأملي الضروريان لمن يريد أن يحسّ ما هو غريب ومحيّر في مثل هذا التأويل للعصرالحاضر، أي لمن يريد الإحساس به بحرية كافية من أجل أن يؤثر فيه دون توقف وعلى نحو فعّال دائما. لقد أصبح وجود الإنسان مطبوعا من خلال طاقة ذرية.

كون أن تفيد الطاقة الذرية في استعمالات سلمية أو أن تعبّأ من أجل غايات حربية، كون أن يدعم أحدهما استخدام الآخر ويستدعيه، هذه أسئلة تظل ثانوية. لأنه علينا قبل كل شيء أن ندفع بسؤالنا أبعد إلى الأمام بل وأكثر بعدا إلى الوراء، علينا أن نسأل: ما الذي يعنيه هذا، كون عصرا من التاريخ العالمي يميّز من خلال الطاقة الذرية ومن خلال تحريرها؟ من المحتمل أن يكون لعدد من بينكم جوابا حاضرا إذ يقولون: يعني العصرالذري سيادة النزعة المادية، يتعلق الأمرإذن بمعارضة ضغط المصالح المادية من أجل إنقاذ القيم الروحية الموروثة من الماضي. لكن الإجابة على هذا النحو ستكون تنصّلا من الأمر بسهولة أكبر. لأن النزعة المادية ليست [شأنا] ماديا أبدا. إنها نفسها صيغة للفكر. بالإمكان قراءة الأسطرالتالية في المجلة الأمريكية *"آفاق"* (طبعة ألمانية، خدمة البيع، منشورات فيشر) (ماكس لرنر، التكنولوجيا الكونية والتقنية المحايدة، د فتر14.1956.145 Sq):

من الممكن على المدى البعيد أن ينتهي فقدان بعض القيم القديمة بالتأثير على عمق حضارة ما، لكن ماهو أهم كي تستمر هذه الحضارة في خضم تعاقب

الأجيال الجديدة، هوأن يمتلك الناس – أويعتقدون امتلاك – ما يقدم لهم كقيمة...

القيم التي هي الدخل الإستهلاكي، الحالة الإجتماعية، وثقافة الكتل، تختلف عن القيم المحددة من قبل ا لملكية العقارية، الصناعة اليدوية، الملكية الصناعية الصغيرة والمتوسطة. وضمن هذه العلاقة يكمن التعبير الكامل عن الروح المميزة للحضارة الأمريكية تحت تأثيرالتكنولوجيا العظمى. لأن الآلة نفسها انتزعت العمال من الآلة كما الشأن مع المستخدمين والعمال المستقلين في الولايات المتحدة، لقد حوّلت الآلة مصالحهم وغيّرت مسار طاقاتهم موجهة إياهم نحو إنتاج السلع من أجل دفعهم إلى ربح المال الذي من خلاله بإمكانهم شراء السلع والتمتع بها.

يستنتج بجلاء من هذه الأسطر أن النزعة المادية هي صيغة الفكرالأكثرتهديدا، لأنه ليس هناك شيء لايوهمنا بسهولة أكثر ولمدة أطول غير المظاهر المثيرة لهذه الضغوطات والتعنيفات.

لذلك نسأل من جديد: ماذا يعني أن عصرا من التاريخ العالمي يميز من خلال الطاقة الذرية وتحريرها؟لاشيء غيرالأمرالتالي: العصر الذري محكوم بقوة هذا النداء الذي يهدد بالسيطرة علينا تماما وذلك من خلال أداة مبدأ العلة الكافية. كيف نفهم إذن هذه الملاحظة الأخيرة؟ كمّيات هائلة من الطاقة تم تحريرها من خلال انشطارالنواة الذرية. إن تحريرهذه الطاقة الطبيعية أصبح ممكنا بفضل العمل المنجز من خلال جهد علوم الطبيعة التي هي أكثرحداثة بل وتريد أن تكشف عن نفسها بجلاء كوظيفة وصيغة محددة لماهية التقنية الحديثة. فالبارحة فقط لم تكن العلوم تعرف غيرنوعين من الصغائر الذرية (البروتون) و(النوترون) واليوم يتم عدّ أكثر من عشرة من هذه الصغائر. ومن خلال هذه الوقائع يلاحظ أن العلم مدفوع إلى ردّ التعدد المترامي هنا وهناك إلى الصغائرالأساسية، ردّه إلى وحدة جديدة. يتعلق الأمرإذن بتحييد التناقضات التي تظهر باستمرار بين الوقائع الملاحظة والنظريات المبنيّة من أجل تفسيرها. يتم العمل على تحييدها من خلال التوفيق بين القضايا المتناقضة، وتقتضي هذه العملية وحدة تربط بين العناصرالمتصارعة. الحال أن ما

يسند ويحدد علاقة التمثلات ضمن حكم ما، هوالعلة الكافية الـــتي تم توفيرهـــا. حيث يترتب عن ذلك وبجلاء أن الدافع نحوالبحث عن وحـــدة غـــير متناقضـــة للقضايا، والدافع المناسب لجعل هذه الوحدة في أمان يصدران عن قوة النداء الذي يقتضي أن تكون علة كافية معطاة من أجل كل تمثل. إن هيمنة "المبدأ الأقوى" هو العنصر الذي ضمنه تتحرك العلوم كالسمكة في الماء والعصفور في الهواء.

يقول لنا "غوته" كل هذا على نحو أفضل في البيتين الأخيرين مـــن قصـــيدة متأخرة (فصول وأيام الصين وألمانيا، 10):

لكن العلم يجهد ويكافح فهو باحث لايلين، يصر على القانون والعلة، اللماذا والكيف.

لقد أحسّ"غوته" تماما أن المجهود المنقطع النضيرللعلم عندما يخضع فقط لعدم التريث الذي يتحكم فيه وعيناه مغمضتان، يرهق الإنسان والأرض في كينونتيهما الأكثرحميمية. لكن "غوته" لم يتمكن من استشراف إلى أين يقود هـــذا المجهـــود العنيد للعلم الحديث عندما سيستسلم هذا الأخير دون تحفظ لسيطرة مبدأ العلـــة الأقوى كما لو أنها السلطة الوحيدة. إلى أين يقود هذا الإستسلام؟ نحو تغيّر طارئ في الصّيغة العلمية للتمثل التي من خلالها والحق يقال، لاتعمل الأحكام المتضمنة في كينونة العلم الحديث إلا على تطويرنفسها وانفتاحها.

إنه بفضل تحريرالطاقة الذرية بكميات هائلة أصبح العلم منذاك موجها مـــن قبل التقنية الحديثة، أصبح حرا في البحث عن مصادر جديدة للطاقة. لكن بتحرره من هذه الجهة وجد في نفس الوقت خاضعا لنداء مبدأ العلـــة، بـــل إن العبوديـــة الجديدة ما تزال أكثرخطورة من القديمة. وبالتالي فما يلزم الآن هو أن يمنح البحث لمجهوداتها أسلوبا جديدا ويسخّرها كلها للسيطرة على الطاقة الطبيعية المحررة. لكن ما الذي يجب أن نفهم من هذا كله؟

يجب أن نفهم الأمرالتالي: يجب على العلم أن يوفر يقين أن الطاقـــة الذريـــة بإمكانها أن تستخدم وأساسا أن تحسب، بل ويجب أن يوجد هذا اليقين إذ يجعـــل بدوره من استمرار فسح المجال ليقينيات أخرى أمرا ضروريا. هكذا تتنـــامى دون توقّف قوة النداء الذي يقتضي أن تكون علة كافية متوفرة، وفي ظل هذه القبضـــة

اعترف الإنسان بتهمة السمة الأساس للوجود المعاصر، هاته التي تبحث عن الأمان في كل مكان. (لنقل بعجالة أن"لايبنتز" أب مبدأ العلة الكافية، وأيضا مكتشف "الضمان على الحياة"). لكن العمل الذي يتطلع نحو جعل الحياة في أمان يلزمه أيضا ودون انقطاع، أن يضع نفسه من جديد في أمان. إن الكلمة المفتاح التي تنطبق على هذا المسلك الأساس للمعيش المعاصرهي كلمة الإعلام منطوقة ومفهومة بالأنكلوساكسونية.

يعني الإعلام أساسا، تداول المستجدّات بأسرع وأشمل، وأوضح وبأكبر كمّية ممكنة إذ تبلغ إنسان اليوم تأمين حاجياته، كمياها الضرورية ومصادرالتموين. يترتب على ذلك أن التصورالذي يجعل من اللغة الإنسانية أداة للإعلام هو تصور مفروض على الدوام. لأن تعريف اللغة كأداة للإعلام هو وحده الذي يوفرالعلة الكافية التي على أساسها يقوم بناء آلات التفكير والآلات الكبرى للحساب. لكن في نفس الوقت فالإعلام يخبرأي يطلع على معلومات، إنه يفيد بمعلومات، أي يستخدم ويقود. إن الإعلام من حيث إنه إبلاغ بالجديد، يكون بذلك أيضا القرارالذي يعطي للإنسان بل لكل الموضوعات ولكل الأعماق، يعطيها صيغة حيث تكون كافية لضمان سيطرة الإنسان على الأرض كلها، بل وما دون الأرض.

هكذا يتحكّم مبدأ العلة الكافية في كل تمثلاتنا تحت قناع الإعلام، وبذلك يسم العصرالحاضر بوصفه عصرا حيث كل شيء مرتبط بتوفير الطاقة الذرية.

وكمدخل لفكرتأملي سبق أن سألنا إن كان الإنسان الحديث، إن كان إنسان أيّامناهذه يستمع للنداء الذي يتحدث إليه من خلال صوت "المبدأ الأقوى" والمحرك لكل تمثلاتنا. وقد أجبنا بنعم وبيّنا كيف ذلك. يستمع إنسان اليوم باستمرار لمبدأ العلة بالمعنى الذي يزيد خضوعه له.

نفترض أن هذا الخضوع لايكون الوحيد ولا الطريقة الوحيدة للإستماع، لهذا يجب علينا إعادة التساؤل إن كنا نستمع لنداء المبدأ. نلاحظ الآن أننا لانستمع حقا لندائه إلا إذا طابقناه برسالته الخاصة. هل الرسالة متضمنة في

نداء مبدأ العلة؟ وهل آذاننا تصغي إلى الجهة التي يتكلم منها المبـــدأ الأقـــوى؟ يجب الإعتراف بأنه لا. بأي معنى"لا"؟ بمعنى أنه حتى الآن حيث نستمع ونأخذ بعين الإعتبار رسالة المبدأ يظل انتباهنا ضعيفا وإدراكنا غير متميّز.

ينطق مبدأ العلة في صيغته الكونية المعروفة على النحو التـــالي: لاشـــيء يوجد دون علة. وليس من المعتاد ملاحظة أنه ضمن الصيغة المتداولة للمبـــدأ، تبدوالكلمة الصغيرة "يوجد est" بديهية حيث لانوليها اهتماما. لماذا الإصـــغاء لهذه "يوجدest"؟ يقول مبدأ العلة الكافية: كل شيء موجود له علـــة. المبـــدأ تأكيد يمس ماهو كائن. وحده الشيء الكائن لاندركه كـــ "موجـــود" إلا إذا اعتبرنا كونه كائنا وكيف أنه كائن. إذن، إذا أردنا أن نستمع بحق إلى القضـــية المتعلقة بالموجود، وجب علينا الحذر من الأمر التالي، إنه ضمن مبدأ: لاشـــيء يوجد دون علة. تمنح كلمة "يوجد" النبرة التي سيظل مرتبطا بها كل ما تبقـــى. وإذا ما استمعنا إلى ما يتكلم بالخصوص ضمن المبدأ، أي بعبارات أخرى إذا ما جعلنا رسالته متاحة، أنذاك سيرنّ المبدأ بشكل مختلف. لن يكون أبدا: لاشـــيء يوجد دون علة، بل لاشيء يوجد دون علة. إن الكلمة الصغيرة: "يوجد" التي تقال في كل مرة بصدد ماهو كائن تعيّن كينونة الكائن. وفي اللحظة التي تعطي فيها الآن كلمة "يوجد est" أي "الكينونة etre" تعطي نبرة لمجمل المبدأ توجـــد العلة مؤكدّة أيضا مثلها. لاشيء يوجد دون علة، فالكينونة والعلة اللتان منـــذ الآن ترنّان مجتمعتان إذ تكشفان عن ترابط، حيث ما يفهم من هذا الترابط هو أن الكينونة والعلة مترابطتان وتشكلان جسدا واحدا. لذلك فإن مبدأ العلـــة الذي يصدح الآن بصوت مختلف، يعلن عن هذه الوضعية: تنتمـــي العلـــة إلى الكينونة. وبالتالي لايتكلم مبدأ العلة أبدا كمبدأ أسمى لكل تمثّل حـــول مـــاهو موجود، لايقول أبدا أن لكل شيء موجود علة. مبدأ العلة الآن هو كلام يخص الكينونة، يجيب على السؤال التالي: ماذا تعني"الكينونة"؟ والجواب هو: تعـــني الكينونة الأعمق، العلة. مع ذلك، لم يكن بودّ هذا المبدأ أبدا من حيث إنه كلام يخص الكينونة قول إن الكينونة لها علة. إن فهم الكلام الخاص بالكينونة علـــى هذا النحو سيكون بمثابة تمثل للكينونة كموجود. وحده الموجود له علة وهي له

بالضرورة، فهوغيرموجود إلا لأنه مؤسّس. على خلاف ذلك، تظل الكينونة دون علة لأنها هي نفسها العلة، العمق. مثلما أن الكينونة تؤسس-هي الأساس والعلة- فهي تترك في كل مرة الموجود يكون موجودا.

[مع ذلك، وكما هو الشأن مع "لايبنتز" وكل الميتافيزيقا إذ لم يكونا أكثر بعدا عن مبدأ العلة المفهوم كمبدأ يخص الموجود، فإن الفكرالميتافيزيقي ووفقا لما يقال له مبدأ، يطالب من أجل الكينونة بعلة أولى ويجدها في موجود ما، والأرجح في الموجود الأسمى، ر. لايبنتز، ج 289,7 sq.]

هكذا فكل ما هو كائن هو بالضرورة مؤهل بعلة لأن الكينونة بوصفها علة خصّته بذلك: لأنه دون ذلك لن يكون موجودا. ومن ثمّ فإن مبدأ العلة مسموعا كمبدأ يوفر العلة الكافية، لايكون صحيحا إلا إذا كان بالإمكان إدراك قول يتضمّنه، قول يخص الكينونة مفاده: الوجود والعلة [هما]: الذاته.

سنعتبر أن هذا القول الذي يعالج الكينونة يلزمه أن يجيب على السؤال: ماذا تعني"الكينونة"؟ لكن هل الجواب هنا سيكون غير إعلان أن: "الكينونة تعني العلة"؟ بدل أن نتلقى إجابة معينة ألقي بنا نحو الإجابة. لأنه أنذاك سنسأل: ما ذا تعني العلة؟ الأمر الذي لاتمكن الإجابة عليه أبدا إن لم تكن: العلة تعني الكينونة. إن الكينونة العلة تعني العلة الكينونة: ندور في دوامة. يأخذنا دوّار وفكرنا لا يجد له أي مخرج. لأننا لا نعرف ماذا تعنيه "الكينونة" على وجه الدقة، إضافة إلى ذلك ماذا تعنيه "العلة". إنه حتى وإن كان من اللازم اعتبار أن القول الخاص بالكينونة يجيب على السؤال المعالج لمعنى الكينونة، تظل هذه الإجابة وإلى حين الإستعلام أحسن، تظل بالنسبة لنا بابا موصدا. ينقصنا المفتاح الذي بإمكانه الفتح والسماح لنا باقتحام الكلام حول الكينونة. البحث السهل عن المفتاح هوالآن أصلا صعب بما فيه الكفاية ويستدرجنا بما يكفي نحو الأبعد. لذلك، سنعمل خلال هذه المحاضرة على اختيار طريق آخر كي نعمل جاهدين على فتح الباب الأول على الأقل. لمن نطلب الآن مرافقتنا على هذا الدرب؟ نطلب ذلك من الشاعر الذي وصفت أبياته الفكر التمثلي الخاضع لقوة مبد أ العلة. يقول "غوته" عن الفكرالحديث:

لكن العلم يجهد ويكافح، فهو باحث لايلين، يصرعلى القانون والعلة، اللماذا والكيف.

إن "لكن" الموجودة في بداية البيت الأول تعارض العلم الذي يبحث بطريقة أخرى وبمسلك آخر غير المجهود الدؤوب نحوعلة ما هو موجود. إنه في كل مـــرة نبحث فيها عن علة ما هو موجود، نسأل: لماذا؟ هذا المصطلح الإستفهامي يتصيّد الفكرالتمثلي، يجعله يمضي من علة إلى أخرى. لاتسمح اللماذا بأية راحة، لاتمـــنح أي مكان للتوقف، لاتوفرأي سند. تغطي كلمة "لماذا" تيارا قويا يجيّشنا في الهلـــمّ جرا غير ذات شفقة، ويستدرج العلم نحو الأبعد – مع افتراض أن العلـــم يوافـــق فقط على قبول العينان مغمضتان، وعلى كل معاناة وكل تعب- حيـــث يجـــاري خطر أن يكون في يوم ما قد ذهب إلى الأبعد أكثر.

إن الكلام الخاص بالكينونة – العلة يقول: الكينونة – التي هي نفسها العلة- تظل دون علة، أي أنها الآن دون" لماذا". إذا ماحاولنا تفكير الكينونة كعلة، وجب علينا أن نعود إلى الوراء ونتحرر من سؤال" لماذا". لكن أنذاك إلى ماذا يمكن أن نستند؟

يقول" غوته" ضمن *مجمع الحكم* لعام 1815:

كيف؟ متى؟ أين؟ – تظل الآلهة بكماء. تستند إلى "لأن" ولاتسأل "لماذا".

تتطور"لماذا" ضمن هذه الأسئلة: كيف؟ متى؟ أين؟ تريد معرفـــة القـــانون، معرفة زمان ومكان ماينتج. إنه بالسؤال حول كيف ينتظم مسارالحركات بحسب المكان، بالسؤال عن الزمان وبعض القوانين يحاول البحث تقفي خطى سبب ماهو موجود. لكن "غوته" يقول: تستند إلى "لأن" ولاتسأل "لماذا".

ماذا تعني "لأن"؟ إنها في تعارض مع "لماذا"، أي التأسيس على أساس العلـــل. ترفض لنفسها التأسيس على علل والتحقق من خلال علل، لأن الـــ "لأن" هـــي دون "لماذا" وليست لها علة، إنها هي نفسها العلة.

تعني كلمة الأساس، العلة، ما هوتحت قائم في الأسفل، عمق البحـــر مـــثلا، عمق المجرى، عمق القلب. ر. غوته، مقاطع شعرية، *"المفاجأة الأقوى":*

مهما كان بمقدوره أن يوحي من درجة إلى أخرى وذلك منذ منبعه، لاشيء باستطاعته توقيفه، إنه يجري نحو المجرى.

إن العمق هو ما عليه يقوم كل شيء، إنه موجود هنا أصلا بالنسبة لكل موجود بل ويعمل على حمله. لذلك تعني "لأن" هذا الحضورالذي يحمل والذي لايمكننا أمامه إلا أن نتوفق. إذ تشير"لأن" إلى ماهية العمق، إلى العلة. لكن إذا كان الكلام الخاص بالكينونة باعتبارها علة كلاما صحيحا، تكون "لأن" إشارة في نفس الوقت إلى ماهية الكينونة. لكن ماذا تعني على وجه الدقة "لأن"؟ إنها اختصار لـ "خلال المدة التي". لنستمع الآن إلى مثل قديم وهو يتحدث:

يلزم طرق الحديد مادام ساخنا.

لاتريد [الكلمة الألمانية] (فايلweil) أبدا أن تعني هنا "لأن" بل "خلال المدة التي"، "أي متى ظل"(الحديد ساخنا)، تعني "مادام" هناك فعل توفق: ديمومة، استقرارهادئ، توقف ومثول هنا، أي في حالة استراحة. ولدينا في هذا الصدد من "غوته" البيت الأكثر جمالا:

يصمت الكمان، يتردّد الراقص ويتوقف.

لكن ضمن فعل البقاء، فعل الديمومة، فعل المكوث، هنا يكمن المعنى القديم لكلمة "كينونة". إن الـ "لأن" التي تتعارض مع كل تأسيس على العلل ومع كل "لماذا"، تعني الحضورالبسيط والخالص الذي هو دون "لماذا"، حيث بها يرتبط كل شيء وإليها يستند. تعيّن الـ "لأن" العمق. لكن في نفس الوقت تعين الـ "لأن" بمعنى "خلال المدة التي"، تعين فعل الديمومة، الكينونة كعمق، كعلة. الكينونة والعلة- هما ضمن("لأن"و"خلال"): الذاته. كلاهما مترابطان ويشكلان جسدا واحدا.

إن المبدأ الصغير: "لاشيء يوجد دون علة" يتحدث أساسا كمبدأ عظيم. فهوعظيم بفعل قوة ندائه الموجه نحو كل تمثل. يتحدث مبدأ العلة، هذا المبدأ الصغير: "لاشيء يوجد دون علة" يتحدث في نفس الوقت ككلام يخص الكينونة ويعنيها باعتبارها علة.

لكن فقط لأن الكلام الخاص بالكينونة كلام صحيح، يكون المبدأ الأعظم للفكر التمثلي صالحا. إن مبدأ العلة مفهوم ككلام يخص الكينونة، هو وحده الذي يؤسس مبدأ الفكرالتمثلي.

إن الكلام الخاص بالكينونة باعتبارها عمقا، قادرعلى هكذا تأسيس وهــوأ قوى من خلال هذه القدرة. إنه أعظم، لكن بمعنى آخر تماما كون قوة المبدأ أعظم. إن مبدأ العلة مفهوم ككلام خاص بالكينونة هوأعظم بمعنى أن قدرته، قوته وحبه أعظم. إنه أبكم إزاء النداء المتسلط الذي يقتضي "لماذا". فالكلام الأكثــر قــوة لايرغم أحدا، وما يقوله لنا هو فقط معنى كلمة "كينونة".

ومع ذلك ليس بإمكاننا أن نمنع أنفسنا من السؤال "لماذا". لأنه لايمكننا مــن خلال وثبة فقط الإنفلات من العصرالحاضر، هذا العصرالمحكوم كلية بمبدأ العلــة الكافية التي يجب أن توفر. لكن يجب في نفس الوقت أن نظل في ارتباط مع"لأن"، منتبهين إلى الكلام وهو يكشف لنا عن الكينونة كعلة. صحيح أنه لايمكننا تجنــب انصياعنا لضغط الفكرالتمثلي، لكن هذا لن يعفينا من تأمل القوة العظمى للكــلام الخاص بالكينونة.

يقول مبدأ العلة: لاشيء يوجد دون علة. منذ الآن تتكلم كل كلمة من المبدأ بطريقتها الخاصة.

ضمن مبدأ العلة يتحدث نداء المبدأ. ضمنه أيضا تتحدث الرســالة الخاصــة بالكينونة. لكن تظل الرسالة أكثر قدما من النداء. لأنه خلال التخفي الأطول لمبدأ العلة كان الكلام دائما، بجعله الكينونة منظورة كعلة، هو ما يقال أصلا للإنســان الغربــي. دون هذه الرسالة ما كان ليكون هناك تفكــير فلســفي. لكــن دون الفلسفة ما كان ليكون أيضا العلم الأوروبــي أو الغربــي ولا تحريــر الطاقــة الذرية. وحدها الرسالة التي تتحدث إلينا عن الكينونة كعلــة أعلــن عنــها دون ضجيج، متعارضة بذلك مع الإفصاح الذي تم بصوت عال عن المبدأ ضمن فوضى عارمة تسببها اليوم قوة ندائه كما ضمن الإنذارالذي تعطيه هذه الأخــيرة للعــالم بأسره.

لكن في حين أن الأمر كذلك، مازلنا لانسمع اليوم إلا القليــل في غمــرة الضجيج، بل نصرّ على عدم سماع الرسالة التي تتحدث إلينا عبر مبدأ العلة.

لقد قيل إن كل شيء متعلق بنا. لكن مايهم ليس أن نعــيش مــن خــلال الذرات، بل أن نقدرعلى أن نكون الفانون الذين هم نحن باعتبارهم أولئك الذين

يتآزرون في ظل نداء الكينونة. وحدهم مثل هكذا أحياء بمقدورهم المـــوت، أي الإلتزام بالموت كموت.

بل مايهم هوأن نكون حراسا ومراقبين، بمستوى شجاعة ما تحمله الرســـالة الصامتة للكلام الخاص بالكينونة حول النداء الساطع لمبدأ العلة، باعتباره مبدأ لكل تمثل. وما يهم أيضا أن يقتضي النداء وذلك بإلحاح، انصياع "لماذا" للنداء الأكثـــر قوة لـــ الـــ "لأن".

يتم التشديد على "لأن- خلال" ولا يسأل "لماذا".

حكمة "غوته" هاته، هي إشارة. الإشارات لاتظل إشارات إلا إذا لم يجعـــل منها الفكرتأكيدات نهائية، الأمرالذي يجمّدها ويعطّلها. ليست الإشارات إشارات إلا طالما وثق بها الفكر وتركها تقود تأمله، إذ يجد هذا الأخير طريقه نحو النقطـــة التي تتجلى فيه دائما- في نفس الوقت الذي تتستر- لثرات فكرنا على أنهـــا مـــا يستحق التفكير.

وما يندرج ضمن ما يستحق التفكير فيه هو تلك الوضعية البســـيطة الـــتي يمكننا بعد اليوم أن تصبح قريبة منّا، نعيّنها بالقول: إدراك الكينونة كعلة وتأويـــل العلة كـ (راسيو)، كحساب يوفر.

النتيجة أن الإنسان حيوان عاقل، الكائن الحي الذي يطالـــب بالحســـابات. الإنسان، اتباعا لهذا التعريف، هو الكائن الحي الذي يحسب: و"فعل الحساب" من حيث إنه مفهوم هنا بمعنى أوسع من (راسيو)-أساسا هكذا مصـــطلح هـــو مـــن القاموس التجاري للرومان-اعتمد أصلا مع "شيشرون" خلال العصرالذي كـــان فيه الفكرالإغريقي يترجم إلى تصورات رومانية.

هكذا تم تمثل الكينونة كعلة. وفسرت اللغة كـــــ (راســـيو)، كحســـاب. والإنسان هو الكائن الحي الذي يحسب. كل هذا ظل ومـــن خـــلال تنويعـــات أكثراختلافا، الموضوع الفريد القابل للإعتراف به من قبل جهة أوأخرى من الفكر الغربـــي. إن هذا الفكر بوصفه فكر أوروبا الحديثة، قاد عالم الحقبة الحاضـــرة إلى العصرالذري. وفي مقابل هذه الوقائع التي هي في نفس الوقـــت بســـيطة ومحـــيرة لأوروبا نصوغ السؤال:

نقول إن الإنسان حيوان عاقل، لكن هل يستنفذ هــذا التعريــف ماهيــة الإنسان؟ هل الكلمة الأخيرة التي يمكن أن تقال بصدد الكينونــة هــي: "تعــني الكينونة العلة"؟ أم أن ماهية الإنسان تكمن في انتمائها للكينونة، لماهية الكينونــة: ألا يظل كل هذا وعلى نحو غير محسوم باستمرار، ما يستحق الــتفكير بعــد؟ إذا كان الأمر كذلك، هل من حقنا أن نمضي مجددا إلى ما يستحق التفكير، أم مــن حقنا التخلي عنه لصالح بحث شغوف لايعرف إلا الحساب لكن حيث النجاحات كبيرة جدا؟ أم نتمسك بالكشف عن الطريق الذي من خلاله يمكن للفكرالإجابة على ما يستحق التفكير؟ بدل إنكار ذلك، معجبون نحن بالفكر الذي يحسب.

ذلك إذن هو السؤال الذي هو سؤال الفكر والذي يهم العالم بأكمله: إنــه ومن خلال الجواب الذي سيتلقاه، يتقرر مســتقبل الأرض ومســتقبل الوجــود الإنساني على الأرض.

كلمة نيتشه
"أفول المتعالي"

يعتزم هذا التفسير الكشف عن المكان الذي انطلاقا منه بإمكـــان الســـؤال المتعلق بماهية العدمية أن يطرح في يوم ما. ويصدر هذا التفسير عن فكـــر بـــدأ في اكتساب وضوح أوّلي حول الموقف الأساس لـــ "نيتشه" داخل تاريخ الميتافيزيقـــا الغربية. تحدّد هذه الإشارة مرحلة من الميتافيزيقا الغربية التي لربّما المرحلة الأرقى، لأنه بالقدرالذي تخلت به الميتافيزيقا نفسها عن إمكان بسط نفودها وذلك علـــى نحو ما من خلال "نيتشه" فإننا لانرى أية إمكانات أخرى للميتافيزيقـــا. فبفعـــل العودة التي قام بها "نيتشه" لم يتبق للميتافيزيقا سوى السقوط في اللاجوهري. و لم يعد الفوق حسي إلا المنتوج الهش للحسي. لكن بالتنقيص من ضده علـــى هـــذا النحو، نفسه الحسي ينتفي في ماهيته، ذلك أن تهديم الفوق حسي يشطب أيضـــا على ماهو حسي تماما ومن هنا يشطب على الإختلاف بين الإثنين. هكذا ينتـــهي هذا التهديم إلى "لا... لا"، وفيما يتعلق بتمييزه المحســـوس عمّـــا يتعـــذر علينـــا الأحساس به (le non-sensisble)، إنـــه ينتـــهي إلى مـــاليس محسوســـا (l'in-sensible) أي إلى مالامعنى له. إن هذا التهديم ليس أقل من كونه شرطا غيرمفكر فيه بقدر ماهوضروري لكل المحاولات التي تسعى إلى الإنفلات من ضياع المعـــنى هذا، وذلك من خلال ارتباط خالص وبسيط بالمعنى.

سيتم التفكير في مصطلح الميتافيزيقا في كل مرة ضمن ما ســـيأتي باعتبـــاره حقيقة الكائن ككائن وفي كليته، لكن ليس الأمر كما لو أنه يتعلق بتدريس مفكر أو آخر. إن للمفكر دائما موقفه الفلسفي الأساس داخل الميتافيزيقا. ولهذا بإمكان تسمية الميتافيزيقا بإسم المفكر. الأمرالذي لايعني أبدا ووفقـــا للماهيـــة الخاصـــة بالميتافيزيقا التي هي هنا قيد التفكير، أن ميتافيزيقا ما هي منتوج أو ملك مفكر من حيث إنه شخصية تتحرك ضمن الإطار العمومي للحياة الثقافية. إنه في كل مرحلة من الميتافيزيقا ينكشف حيّز من الطريق الذي شقته قدرية الكينونة للكائن في صيغة عصور فجائية للحقيقة. و"نيتشه" نفسه يفسّـــر مســـارالتاريخ الغـــربي بشـــكل

ميتافيزيقي عندما يعالجه باعتباره حدوثا وتحققا للعدمية. إن إعادة التفكير في ميتافيزيقا نيتشه هو إلمام بوضعية ومكان الإنسان المعاصر حيث لم يتم تصور هذا المسار في حقيقته إلا قليلا بعد. مع ذلك فمثل هذا الإلمام ولكي لايظل مجرد كرونولوجيا لمكرورات واهية، عليه أن يتجاوز ماعمل على الإلمام به. لاتعني هذه المجاوزة أساسا: التناول من أعلى أو حتى الإستعلاء، بل إنها لاتتلف أبدا ما تعمل على مجاوزته. وكوننا نتأمل في ميتافيزيقا نيتشه هذا لايعني أنه إلى جانب أخلاقه ونظريته حول المعرفة و"إستيطيقاه" تهتم أيضا وأساسا بـ "ميتافيزيقاه"، بل هذا يعني فقط أننا قرّرنا أخذ نيتشه مأخذ الجد باعتباره مفكرا. لكن بالنسبة لنيتشه أيضا يعني التفكير: تمثل الكائن من حيث إنه كائن. بذلك فكل تفكيرميتافيزيقي هو تفكيرأنطوتيولوجي ولاشيء آخر غير ذلك.

بالنسبة لهذه الخلوة المتأملة التي نحاولها هنا فالأمر يتعلق بالتحضير لمسلك بسيط وغير ظاهر للفكر. إذ إنه لأمر يهمّ الفكر التحضيري إضاءة مجال الحركة الذي انطلاقا منه يكون بمقدورالكينونة استعادة الإنسان فيما يتعلق بماهيته الحقيقية وذلك ضمن علاقة أصلية. هكذا يشكل التحضير ماهية هذا الفكر.

يخطوهذا الفكرالأساس وبذلك التحضيري بامتياز في كل الإتجاهات وحيثما، يخطو ضمن ما لايظهر. وكل مجهود من أجل التفكيرهو مجهود يثابرنحو نفس المهمة، إذ مهما أخطأ الهدف وارتجل فإن مساعدته تشكل هنا مساعدة أساسية. وتصبح هذه المجهودات بمثابة محصول غيرمدرك من قبل الحصادين- حيث لايمكن إثبات أي دين عام ولا منفعة ما- هؤلاء الذين لربما لم يروا أبدا لانوابت ولافاكهة، ولم يعرفوا محصولا. إنهم لايسعفوا إلا في مواسم الحصاد بل الأجدر في التحضيرلها.

قبل الحصاد هناك الحرث. يتعلق الأمر باستصلاح الحقل الذي كان يجب أن يظل غيرمعروف بفعل الهيمنة التي لامحيد عنها للأرض الميتافيزيقية. وقبل هذا يتعلق الأمر بالتقصي حول الحقل وبعد ذلك إيجاده وأخيرا زرعه. يتعلق الأمرإذن بالذهاب نحوه للمرة الأولى. إذ كثيرة هي الطرق التي مازالت مجهولة والتي تقود نحوه، لكن هناك طريقا واحدا محتفظا به لكل فيلسوف: طريقه الخاص حيث عليه

أن يرتحل وسط الآثار ذهابا وإيابا دون توقف إلى حين تملك هذا الطريق أخيرا من حيث إنه له- مع ذلك دون أن ينتمي إليه أبدا- ويعرب عما أدركه خلال هـــذا الطريق.

من الممكن أن يكون عنوان "الكينونة والزمان" إشارة إلى مثل هذا الطريـــق. إنه انسجاما مع الرهان الأساس الذي يربط الميتافيزيقا بالعلوم- هذا الإرتباط الذي تسلّم به الميتافيزيقا نفسها وتبحث عنه دائما بشكل متجدد، إذ إن العلوم جزء من المصدرالخاص بالميتافيزيقا- سيكون على الفكرالتحضيري ولزمن معين أن يتحـــرّك ضمن مجال العلوم، لأن هذه الأخيرة تواصل وبأشكال مختلفة، سواء عـــن وعـــي وإرادة أو من خلال الطريقة التي تنجزها سيادتها ونشاطها، تواصل ادّعـــاء مـــنح الصورة الأساس للمعرفة ولما هو قابل للمعرفة. الحال، إنه بالقدرالذي يضاعف به ربط العلوم بالتحديد التقني المسبق لماهيتها وأسلوبها، تتوضح مسألة ملكة المعرفـــة المنادى عليها ضمن التقنية كما مسألة النوع والحدود وحقوق هذه الملكة، تتوضح بصورة حاسمة أكثر.

إن تعليم الفكر في غمرة العلوم أمر ينتمي إلى الفكرالتحضيري كما لتحققـــه على حد سواء. وتكمن كل المشكلة في إيجاد الصورة المناسبة من أجل ألاّ يمتـــزج تعليم الفكر لا بالتأمل ولا بالبحث العلمي. ويظل الخطرجليا على الأخص عندما يلزم الفكر، في نفس الوقت ودائما، أن يجد أساس مكان إقامتـــه الخاصـــة. لأن التفكير في غمرة العلوم يعني المضي بالقرب منها دون احتقارهـــا. إننـــا نجهـــل الإمكانية التي تحتفظ بها قدرية التاريخ الغربي لشعبنا وللغرب. الأحرى أن "الخلق" و"التنظيم" الخارجي لهذه الإمكانات ليس هوالضروري بالدرجة الأولى. فمايهم أن أولئك الذين يتعلمون معنا من خلال التقدم على درب الفكر بحيث إنهم في نفـــس الوقت يعلّمون (كسر اللام) مع البقاء بذلك على الطريق، ويكونوا حاضرين على طريقتهم الخاصة في اللحظة الضرورية.

يتحرك هذا التفسير بفعل مقصده وحيويته ضمن مجال الفهم الـــذي سمـــح بفكر"الكينونة والزمان". هذا الذي خلاله رأى الفكر نفسه أنه منادا عليـــه دون توقف من قبل هذا الحدث الوحيد: إنه خلال مسار تاريخ الفكـــر الغربـــي تم

التفكيرتماما ومنذ البداية في الكائن فيما يتعلق بكينونته، لكن ظلت حقيقة الكينونة نفسها بمنأى عن التفكير، كما أنه ليس فقط حقيقة الكينونة التي ظلت متمنعة على الفكر بوصفه فهما ممكنا، بل إن الفكر الغربي نفسه وخاصة في صيغة الميتافيزيقا، يخفي عنّا (أيضا دون علمه بذلك) حدث التمنّع هذا.

لذلك يكون الفكرالتحضيري قائما بالضرورة ضمن مجال التأمل التاريخي الأصيل. ولايكون التاريخ بالنسبة لهذا الفكر تعاقب عصور، بل قرب فريد من **الذاته** الذي يتعلق بالفكر من خلال صيغ مختلفة للقدرية، صيغ غير متوقعة وبدرجات مختلفة من المباشرة.

يكشف هذا التأمل عن ميتافيزيقا نيتشه. وينظر إلى فكره من خلال مؤشرالنزعة العدمية، إذ إن ذلك إسم لتيار تاريخي معروف من قبل نيتشه، والذي بعدما حرّك القرون السابقة يحدد قرننا الآن. يختصر نيتشه تأويل ذلك ضمن الصيغة المختصرة: "مات الله".

بالإمكان الإعتقاد أن كلمة نيتشه" مات الله" تعلن عن رأي نيتشه الملحد، وأنه بالتالي لايتعلق الأمرإلا بموفق شخصي. إذن، إنه موقف مذنب وقابل للتفنيذ بسهولة بالنظرإلى نموذج عدد من الأشخاص الذين وفي كل مكان يقبلون باستمرارعلى الكنيسة وينجزون مختلف فرائضهم باعتقاد مسيحي بالله. من المؤكد أنه مع ذلك يجب التساؤل إن كانت هذه الكلمة ليست إلافكرة بهدف الدعاية، فكرة لمفكر من المعروف عليه جدا أنه انتهى إلى أن أصبح أحمقا، أوالأحرى إن كان نيتشه لم يعلن إلا عن كلام قيل ضمنيا وبشكل دائم خلال تاريخ الغرب وهوكلام محدد من قبل الميتافيزيقا. وقبل التسرّع في اتخاذ موقف ما، سنحاول التفكير في كلمة "مات الله" كما تسمع. لذلك سنعمل على استبعاد كل رأي متسرّع يعطى للفكر للتوّ بمجرد مانسمع هذه الكلمة المريعة.

تحاول هذه التأملات تفسير كلمة نيتشه وفقا لبعض المنظورات الجوهرية. لكن لندقق مرة أخرى: تشير كلمة نيتشه إلى قدرية عشرين قرنا من التاريخ الغربي. ونحن إذ لاحول ولاقوة لنا، لايجب الإعتقاد أننا بصدد خطاب حول كلمة نيتشه حيث إنه سيغيّر من هذه القدرية، بل من المشكوك فيه أننا سنتوصل

إلى معرفتها بشكل كاف. وليس أقل ضرورة من ذلك أن نستخلص درسا من فعل التأمل وأن نتعلم على درب ذلك أن نتأمل حول أنفسنا.

كل تفسير ملزم ليس فقط باستخلاص معنى النص، بل عليه أيضا أن يضفي عليه معناه وذلك بتدرّج ودون الإلحاح عليه. هذه الإضافة هي ما يستشعره باستمرارالشخص الجاهل معتبرا إياها القراءة المستحقة لكنه يرى ذلك وقد بقي ضمن حدود ما يراه مضمونا للنص، يسعى إلى نقده مع ادعاء الأحقية لنفسه في أنه يسلك مسلكا إبداعيا. مع ذلك فالتفسيرالصحيح لايفهم أبدا النص بشكل أحسن مما لم يفهمه كاتبه، بل يفهمه على نحو آخر. فقط أن هذا النحو الآخر يجب أن يكون على نحو بحيث يلاقي **الذاته** الذي يتأمله النص المفسر.

إنه إذن ضمن الجزء الثالث من" *العلم المرح*" أعلن نيتشه سنة1882 لأول مرة كلمة "مات الله". ويشكل هذا الكتاب المرحلة الأولى في تأسيس موقفه الميتافيزيقي الأساس. وفي الفترة بين طبعه لهذا الكتاب ومجهوداته الواهية في غمرة إبداعه لعمله الأساس الذي أعلن عنه، ظهر "*هكذا تكلم زرادشت*". لم يكتمل ذلك العمل الأساس أبدا، إذ حمل ظرفيا عنوان: "*إرادة القوة*" إضافة لما يعد عنوانا فرعيا: *محاولة لقلب كل القيم*.

لقد كان هذا الفكر المتفرّد بموت الله وبإمكان موت الآلهة، فكرا مألوفا لدى نيتشه الشاب. وفي ملاحظة أثناء اشتغاله بكتابه الأول: "*مولد التراجيديا*")1870(كتب نيتشه: "إني أعتقد بهذه الكلمة الألمانية العجوز: يجب أن تموت كل الآلهة". ويشيرهيجل وهو شاب بعد في نهاية مقاله "*عقيدة وعلم*"، إلى"الإحساس الذي يجب أن يقوم عليه دين العصرالجديد- إحساس أن الله نفسه مات". تقول كلمة هيجل شيئا آخرغيرما تقوله كلمة نيتشه. مع ذلك، هناك علاقة بينهما وهي أساسا العلاقة التي تخفيها ضمنها كل ميتافيزيقا. هكذا فكلمة "باسكال" المأخوذة عن "بلوتارك": "مات الواحد الأعظم")*أفكار*، 695(تتموضع في نفس المجال مهما كانت الأسباب مختلفة.

لنبدأ بالإستماع إلى النص الكامل من الفقرة رقم 215 من" *العلم المرح*" والمعنون بـ "المجنون":

المجنون- ألم تستمعوا إلى الناس وهم يتكلمون عن هذا المجنون الذي أوقد القنديل في واضحة النهار وأخذ يركض في الساحة العامة صارخا دون توقف: "أبحث عن الله، أبحث عن الله" كما لو أن هناك كثيرين ممن لا يعتقدون بالله، لقد أثار طرحه موجة من الضحك. "لقد افتقدته إذن؟" قال أحدهم. "قد يكون تاه كطفل؟" تساءل الآخر. "أو يكون قد اختفى؟ قد يكون خاف منا؟ قد يكون تسلل؟ هل هاجر؟" - هكذا يصرخون ويضحكون دون سبب ولا حقّ. قفز المجنون نحو الجموع وحدق إليهم بنظرة ثاقبة. "أين ذهب الله؟ صارخا، سأقول لكم أين. لقد قتلناه- أنتم وأنا، نحن جميعا، نحن قتلته، لكن كيف أمكننا شرب البحر بأكمله؟ من أعطانا الإسفنج لمسح الأفق؟ بما سنقوم عندما نفصل هذه الأرض عن شمسها؟ نحوماذا تتحرك الآن؟ أليس بعيدا عن كل الشموس؟ ألن نسقط نحن دون توقف؟ إلى الأمام إلى الوراء إلى الجانب إلى كل الجهات؟ أما يزال هناك فوق وتحت بعد؟ ألن نقفزنحن كما لوعبرعدم لانهائي؟ ألن تلامسنا ريح الفراغ من كل الجهات؟ أليست هذه الريح أشد برودة؟ ألاترون أن الليل آت والليل دائم؟ ألا يجب إشعال القناديل في واضحة النهار؟ ألن نستمع باستمرارإلى شيء من ضجيج الحفارين الذين يدفنون الله؟ ألن نستشعر باستمرار شيئا من تلاشي الألوهية؟ لأن الآلهة أيضا تلاشت فإن الله مات، سيظل الله ميتا ونحن الذين قتلناه، كيف نواسي أنفسنا نحن القتلة بامتياز؟ إن ما امتلكه العالم حتى الآن، ذلك الأكثرقداسة والأكثر قوة سال دمه تحت سكاكيننا- من سيمحي عنا هذا الدم؟ بأي ماء سنتطهر؟ أية عقوبات، أية ألعاب مقدسة يلزمنا خلقها أنذاك؟ أليست عظمة هذا الفعل أكثرعظمة منا؟ ألم نكن ملزمين بأن نتحول نحن أنفسنا إلى آلهة على الأقل من أجل أن يظهرأننا في تطابق معهم؟ لم يسبق أبدا أن كان فعل أكبرمثل هذا الفعل- وأولئك الذين بإمكانهم الحياة فيما بعد، بوسعهم الإنتماء بسبب هذا الفعل إلى تاريخ أرقى لم يبلغه أي تاريخ أبدا" - هنا صمت المجنون ونظرمن جديد إلى مستمعيه: هم أيضا صمتوا، حدقوا فيه باندهاش. وأخيرا ألقى بقنديله حيث تكسر أجزاءا وانطفأ. حينها قال، جئت مبكرا، زمني لم يأت بعد. هذا الحدوث المذهل لا يزال في طريقه بعد- لم يبلغ آذان الناس بعد. يلزم الوقت للبرق وللرعد، يلزم

الوقت لنور الكوكب. وحتى الأفعال عندما تكتمل يلزمها الوقت كي ترى وتفهم. لايزال هذا الفعل بعيدا عنهم بعد الكوكب الأكثر بعدا، ومع ذلك عملوا على إتمامه". يحكى أيضا أنه كان بودّ المجنون في نفس اليوم اقتحام مختلف الكنائس وإدهاش من بها. لقد اقتيد إلى الخارج واستجوب، مايفتأ يجيب: "لكن ماهي الكنائس بعد إن لم تكن مقابر ومآثر تشّيع الله؟"

بعد أربع سنوات من ذلك أضاف نيتشه سنة 1886 كتابا خامسا لـ "*العلم المرح*" تحت عنوان: *نحن الذين لانخاف*. عنوان الشذرة الأولى من هذا الكتاب) رقم (343: "*حال سكينتنا*" ، تبدأ كالتالي: "لقد بدأ ماهو أهم ضمن الأحداث الأخيرة – كون أن" الله مات"، كون الإعتقاد بالله المسيحي لم يعد يستحق الإعتقاد – بدأ يلقي بظلاله الأولى على أوروبا".

يترتب على هذه الجملة أن كلمة نيتشه حول موت الله تتعلق أساسا بالله المسيحي. لكن من جهة أخرى ليس أقل دقة، بل ويجب الإتفاق على ذلك مسبقا، أن إسمي "الله" و"الله المسيحي" تم استخدامهما ضمن فكرنيتشه للإشارة إلى العالم الفوق حسي بشكل عام. إن "الله" إسم لمجال الأفكاروالمثل. ومنذ أفلاطون وبالتدقيق منذ التأويل الهلينسي والمسيحي للفلسفة الأفلاطونية تم اعتبارالعالم الفوق حسي كعالم حقيقي، وعلى وجه الدقة العالم الفعلي. على خلاف ذلك ليس العالم الحسي إلا هنا-أسفل، عالم متغير، إذن محض عالم ظاهري وغير فعلي. الهنا-الأسفل هومجرى دموع في مقابل تصاعد الفرح الخالد في الهناك. وإذا ما سمّينا، كما يفعل كنط أيضا، العالم الحسي "عالما فيزيائيا" بالمعنى الواسع للكلمة، أنذاك يكون العالم الفوق حسي العالم الميتافيزيقي.

هكذا تعني الكلمة "مات الله": أن العالم الفوق حسي هو دون أية قدرة فعلية، لاينتج أية حياة. وأن الميتافيزيقا، أي بالنسبة لـ "نيتشه" الفلسفة الغربية مفهومة كنزعة أفلاطونية، تسير نحو نهايتها. وفيما يتعلق بنيتشه، فهونفسه يتصور فلسفته كحركة معادية للميتافيزيقا أي بالنسبة له معادية للأفلاطونية.

وبوصف فلسفته مجرد عداء للتيار، تستمر مع ذلك – وكأي معاداة– في ارتباط ضروري مع ماتعاديه. باعتبارها مجرد قلب للميتافيزيقا، تعلق الحركة-الضد

التي يقوم بها "نيتشه" تجاه هذه الأخيرة، تعلق دون مخرج من هذه المصيدة وذلـــك مثلما أن الميتافيزيقا بطلاقها لطبيعتها الخاصة لايمكنها أبدا من حيث إنها ميتافيزيقا أن تفكر في ماهيتها الخاصة. لذلك فبالنسبة للميتافيزيقا وبسببها أيضا يظل هـــذا خفيا، أي مايحدث فيها بوجه خاص ويحدث فيها باعتبارها الميتافيزيقا.

إذا ما مات الله بوصفه علة فوق حسية وباعتباره غاية كل حقيقة، إذا ما فقد العالم الفوق حسي للأفكار كل قوة علـــى الإلـــزام وخاصـــة علـــى الإثـــارة والإستنهاض، لن يعرف الإنسان أبدا بما سيرتبط، ولن يكون هناك بتاتا أي شيء يمكن أن يوجهه. لذلك يوجد ضمن المقطع المذكور سلفا السؤال التـــالي: "ألـــن نقفزعبرعدم لانهائي؟" هكذا تشير الكلمة "مـــات الله" إلى أن عـــدما شـــرع في الإنتشار، يعني العدم هنا: غياب عالم فوق حسي قادرعلى الإلزام. العدمية "الأكثر إقلاقا من كل المضيفات" توجد على الباب.

إن محاولة توضيح كلمة نيتشه "مات الله" لها نفس الدلالة التي لمهمة عرض ما يفهمه نيتشه من العدمية بهدف توضيح موقفه الخاص منها. مع ذلك فإنـــه عـــادة مالايفيد هذا المصطلح إلا كشعار وعلى الأرجح كثرثرة شديدة مثل سباب حاد، لذلك من الضروري فهم ما الذي يعنيه هذا المصـــطلح. ولايكفـــي الإستشـــهاد بالمعتقد المسيحي أو أي معتقد ميتافيزيقي آخر كي نكون خارج العدمية. علـــى العكس، إن من يتأمل حول العدم وماهيته ليس بالضرورة عدميا.

يتم استخدام هذا الإسم اعتباطا وذلك على نحو يسمح بفهم أن مجرد نعـــت العدمي دون إضافة فكرة دقيقة إلى ذلك، يكفي أصلا من أجل تصريف حجة أن تأملا حول العدم يقود بشكل لامحيد عنه إلى السقوط في العدم.

الأحرى أنه يجب التقصي بصدد معرفة إن كان مصطلح العدمية- إذا مـــاتم التفكير فيه بصرامة ضمن المعنى المشار إليه من خلال الفلسفة النتشيّة- ليست لـــه حقا دلالة "عدمي"، أي سلبـــي ويقود نحوالعدم والطابع العدمي. لذلك فمـــا دام أن هناك استخداما غامضا واعتباطيا لهذه الكلمة، يكون من المهم قبل أي شـــيء آخر- حتى قبل التدقيق بصدد ما يقوله نيتشه نفسه حـــول النزعـــة العدميـــة- اكتساب تصورتسمح لنا زاويته المنفتحة كفاية بطرح سؤال العدمية.

العدمية حركة تاريخية أصيلة وليست رأيا أو مذهبا لهذا الشخص أو ذاك. إنها تحرّك التاريخ على نحو سيرورة أساس بالكاد تمّ التعرف عليها ضمن قدر شعوب الغرب. والعدمية ليست ظاهرة تاريخية بين ظواهر أخرى، أوتيارا روحيا سينضاف إلى جانب تيارات روحية أخرى ضمن التاريخ الغربي مثل المسيحية والنزعة الإنسانية أوعصر الأنوار.

الأحرى أن العدمية وقد تم التفكير في ماهيتها، هي الحركة الأساس للتاريخ. وإذ تظهر بهذه الأهمية القصوى فإن انتشارها لن يجلب شيئا آخر غيرالكوارث العالمية. العدمية هي الحركة الكونية لشعوب الأرض المدفوع بها نحو مجال قوة الأزمنة الحديثة. لذلك فهي ليست فقط ظاهرة قرننا ولا القرن التاسع عشرالذي صحيح أن خلاله بدأت نظرة ثاقبة تترقّب العدمية حيث بدأ استخدام المصطلح. ليست العدمية أبدا نتاجا لبعض الأوطان حيث يتحدث المفكرون والكتاب بحرية عنها. وفيما يتعلق بأولئك الذين يعتقدون أنهم في حلّ منها، فهم يخاطرون تماما بأن يكونوا أولئك الذين يجهدون من أجل تقدّمها. إن عدم القدرة على الإشارة إلى أصلها الخاص لأمر ينتمي إلى الخاصية المحيّرة لهذه المضيفة الأكثر إقلاقا من غيرها من المضيفات.

لم تبدأ سيادة العدمية فقط من حيث عملها على نفي الله المسيحي ومصارعة المسيحية، أو أيضا حين إنشاد نزعة إلحادية فظة على شاكلة مفكرين أحرار. إنه متى دمنا مصرّين على ألا نبحث إلا في التمظهرات المختلفة لنزعة شكية منقلبة على المسيحية، سيظل نظرنا مركزا على الواجهة الخارجية، على الجانب الهزيل من العدمية. إن خطاب المجنون يقول لنا بالضبط أن كلمة "مات الله" لاعلاقة لها بالفظاظة الساذجة لآراء أولئك الذين "لايعتقدون بالله". لأن أولئك الذين ليسوا، بهذه الطريقة، إلا غيرمعتقدين، هؤلاء لم يتأثروا بعد بالعدمية بوصفها قدرية تاريخهم الخاص.

مادمنا لانتخذ كلمة "مات الله" إلا كصيغة لعدم الإعتقاد، نكون بذلك قد فهمناها بطريقة لاهوتية سجالية ونكون قد تخلّينا عمّا هو أهم بالنسبة لـ "نيتشه"، أي التأمل الذي يحتضن ويفكر فيما صدر أصلا عن حقيقة العالم الفوق حسي وعن علاقته بماهية الإنسان.

إن العدمية بالمعنى النتشوي، للكلمة لاتغطي أبدا هذه الواقعة السلبية تماما التي "لا يكون فيها بالإمكان أبدا الإعتقاد بالله المسيحي للوحي الإنجيلي"- الأحرى أن نيتشه لايقصد بالمسيحية الحياة المسيحية التي وجدت في يوم ما وخلال فترة قصيرة من الزمن مباشرة قبيل تشكيل الأناجيل والدعوة البعثية لـــ "سان بول". المسيحية بالنسبة لنيتشه هي التجلي التاريخي المدني والسياسي للكنيسة ولرغبتها في القـــوة وذلك في إطار تشكيل الإنسانية الغربية والحضارة الحديثة. المسيحية بهـــذا المعـــنى والحياة المسيحية للعقيدة الإنجيلية ليستا نفس الشيء. إن حياة غيرمسيحية بإمكانها أن تنخرط في المسيحية وتستخدمها كعامل قوة، كما في المقابل ليســـت الحيـــاة المسيحية ضرورة في حاجة إلى المسيحية. لذلك ليس أبدا ومطلقا أن الحـــوار مـــع المسيحية هو صراع ضد ماهومسيحي، كما أن نقدا للاهوت هو أيضا في نفـــس الوقت ليس نقدا للعقيدة، بل من المفترض وجوب تأويل اللاهوت. ومادام أنه يتم العمل على تجنب هذه الإختلافات الأساسية، فلن تتم مغادرة مـــاهو مشـــترك في خلافات صورالعالم.

ضمن كلمة "مات الله" يعني مصطلح الله وقد تم التفكيرفيه وفقا لماهيته، يعني العالم الفوق حسي للمثل الذي ينطوي، هناك فوق حياتنا الأرضية، على هـــدف هذه الحياة وبذلك يحدّدها من أعلى وعلى نحوما من الخارج. الحال، إنه إذا كانت العقيدة الحقيقية وكما حدّدتها الكنيسة تتحرك بتحرك العصور، وإذا كان يلاحظ على الأخص أن نظرية العقيدة أي اللاهوت تزايدت محدوديته بـــل واســـتبعد في دوره التفسيري الهائل للموجود في كليته، فإنه مع ذلك يشكّل البنية الأساس التي لم يتم تقويضها بعد والتي تمّ انسجاما معها تحديد غاية تسيطر على الحياة الأرضية، هي في آخرالمطاف غاية ضمن الفوق حسي.

إنه إضافة إلى انهيار سيادة الله وانهيار تعاليم الكنيسة هناك انهيار سيادة الوعي والعقل. إذ ضد هذه الأخيرة يناهض بشدة الطبع الإجتماعي، حيث استبدل الفناء في الفوق حسي بالتقدم التاريخي. واستبدلت غاية السعادة الخالدة ضمن الهنـــاك بالسعادة لكل ماهوهنا- أسفل. كما تم التخلي على سند الدعاء الـــديني لصـــالح التحمّس من أجل تقدم الثقافة أوالحضارة. وقد أصبح الفعل الخلاّق الذي كـــان

خاصا بالله التوراتي علامة مميزة للإنسان، حيث تنتهي الأفعال إلى أن تصبح أفعال فاعلين.

هكذا فما يرغب أن يحلّ مكان الفوق حسي ليس إلا تنويعات التأويل المسيحي-التلفيقي التيولوجي للعالم، الذي بدوره صهر مخططه للتنظيم التراتبي للكائن في العالم اليهودي-الهلينستي حيث أسس أفلاطون البنية الأساس لبداية الميتافيزيقا الغربية.

إن المجال الذي تتموضع فيه ماهية وحدوث العدمية هوالميتافيزيقا نفسها- مادام أتفق أن ما نقصده بالميتافيزيقا ليس مذهبا أو فرعا خاصا بالفلسفة بل البنية الأساس للكائن في كليته، وذلك بالقدر الذي يكون به هذا الأخير مقسّما إلى عالم حسي وعالم غيرحسي وحيث أن هذا الأخير يحدد الأول. إن الميتافيزيقا هي المكان التاريخي الأصيل الذي يصبح ضمنه الأمرالتالي قدرا، أي كون الأفكار، الله، القانون الأخلاقي، التقدم والسعادة للجميع، الثقافة والحضارة تفقد بالتتابع قدرتها التأسيسية من أجل السقوط أخيرا في الطابع العدمي. هذا الأفول الأساس للفوق حسي نسميه بالتفكك الخاص بالفوق حسي. هكذا فاللااعتقاد من حيث إنه تخلّ علني عن المذهب المسيحي ليس أبدا أساس أو ماهية العدمية بل هو دائما نتيجة لها، لأنه من الممكن الراجح أن المسحية هي نفسها أصلا كانت نتيجة لصيغة ما للعدمية.

هاهو ذا الآن بمقدورنا الإعتراف بالمتاهة الأخيرة التي نجاري خطرها أثناء محاولات فهم العدمية، خاصة أثناء تلك المحاولات التي تتخيل مصارعتها. ولأنه لم يتأت تجريب العدمية كحركة تاريخية أصيلة توجد منذ زمن بعيد ويقيم أساسها ضمن الميتافيزيقا نفسها، يتم الإستسلام لخطر محاولة اعتبار الظواهر التي ليست شيئا آخر غير نتائج العدمية أنها العدمية نفسها، أوتقديم هذه النتائج على أنها أسبابا للعدمية. إن الإستجابة المتسرّعة لمثل هذه الطريقة في النظرجعلتنا نعتاد منذ عشرات السنين اعتبار سيادة التقنية وثورة الكتل كأسباب للوضعية التاريخية للقرن، بل ونحلل دون عناء الوضعية العامة للعصر من خلال هذه الزاوية. لكن كل تحليل للإنسان ولوضعيته في صلب الكائن، مهما كان نوعيا وشاملا، يظل

متسرّعا ولاينتج إلا مظهرا لتأمل يتنصّل من التفكير في منطقة تحقق (فـتح التـاء) ماهية الإنسان وتجريبها ضمن حقيقة الكينونة.

ومادمنا نعتبر ظواهر جانبية للعدمية على أنها العدمية نفسها سيظل الموقـف تجاهها موقفا سطحيا. لن يكون ذلك أقل تفاهة من إرادة تحويل شـعور معـاد للعدمية، تحويله إلى حزن عام، إلى إحباط بالكاد يعترف به، إلى غضب مكنون أو تحويله إلى تسام لامبال للمؤمن.

يستحسن أن يقابل هذا الأمر بتأمل آخر. لذلك سنطالب نيتشه نفسـه بمـا يفهمه من موضوعة العدمية دون البحث الآن لمعرفة إن كان هـذا الفهـم يبلـغ وبإمكانه بلوغ ماهية العدمية.

ضمن ملاحظة لسنة1887، يطرح نيتشه السؤال (*إرادة القوة*، الشـذرة 2): "ماذا تعني: العدمية؟" يجيب: "أن تفقد القيم الأكثر سموا قيمتها".

هذه الإجابة توجد مبرّزة ومتبوعة بشرح: "يغيب الهدف، يغيب الجواب على "لماذا؟"".

وفقا لهذه الملاحظة يتصور نيتشه العدمية كسيرورة تاريخيـة. يفسـر هـذه السيرورة كإفراغ للقيم التي هي عليا إلى حدود الآن، إفراغها من قيمتها. الله، العالم الفوق حسي كعالم موجود بحق ومهيمن، المثل العليا والأفكار، الغايات والأسـباب التي توجه وتدعم كل الموجودات وخاصة الحياة الإنسانية، كل هذا يمثل هنا القـيم العليا. ومازال الرأي الشائع إلى يومنا هذا يفهم هذه القيم العليا باعتبارهـا مـاهو حقيقي، خير وجميل: الحقيقي أي ماهو على نحو فعلي، الخير أي ماهو مهم في كل مكان، الجميل أي نظام ووحدة الكائن في كليته. لكن هذه القيم العليا هي أصـلا فقدت قيمتها بقدر ما بدأت تكشف أن العالم المثالي لن يكون بوسعه أبدا أن يتحقق ضمن العالم الواقعي والحسي. هكذا تصبح صلاحية القيم العليا محط شـك. هنـا يتقدم سؤال بهدف الإنطراح: فيما تفيد هذه القيم العليا إذا لم تكن في نفس الوقت تضمن مسارات ووسائل تحقيق الغايات التي تنطوي عليها؟

ليس هناك أكثر من أن نأخذ حرفيا بالتعريف النتشوي للعدميـة باعتبارهـا إفراغا للقيم الأكثر سموا من قيمتها، هذا كي يتم التوصل إلى التصور الشائع عـن

ماهية العدمية- حيث إنه مشاع وبالضبط متاح من خلال مسمى "العدمية"- الذي اتباعا له يكون جليا أن إفراغ القيم العليا من قيمتها هو سقوط شامل. مع ذلك ليست العدمية بالنسبة لنيتشه أبدا مجرد ظاهرة للسقوط: يوجد ضمنها في نفس الوقت وعلى الأخص، قانون هذا التاريخ نفسه من حيث إنه السيرورة الأساس لتاريخ الغرب. لهذا السبب وضمن بحوثه حول العدمية قلّما يلتزم نيتشه بالوصف التاريخي لسيرورة إفراغ القيم العليا من قيمتها، لينتهي أخيرا إلى استخلاص حصيلة سقوط الغرب كما إلى التفكير في العدمية كـ "منطق داخلي" لتاريخ الغرب.

بهذا الفعل يوافق نيتشه أنه رغم إفراغ القيم العليا بالنسبة للعالم من قيمتها، فهذا العالم نفسه يستمر وهو خال من القيم، يتطلع هذا العالم إلى تأسيس جديد للقيم. إذ بمجرد ما تصبح القيم العليا القديمة بائدة يتحول إنشاء القيم الجديدة بالنظر إلى القيم السابقة، يتحول إلى "قلب قيمة كل القيم". يترتب نفي القيم القديمة على الإنخراط في نظام جديد للقيم. وكما أن هذا الإنخراط يلغي حسب نيتشه كل تعاقد وكل تلاؤم مع القيم المعروفة حتى الآن، يكون الرفض المطلق متضمنا ضمن القيم الجديدة. ومن أجل الإحتماء ضد كل انهيار، يعطي نيتشه للخاصية المطلقة للإنخراط الجديد أي الإنخراط من أجل تأسيس المؤسسة الجديدة للقيم بوصفها حركة ضد القيم القديمة، يعطيها إسم العدمية: العدمية التي من خلالها ينتهي إفراغ القيم إلى تأسيس جديد لقيم أصبحت وحدها صالحة. هذه المرحلة الحاسمة من العدمية يسميها العدمية "المكتملة" أي الكلاسيكية. ويقصد نيتشه بالعدمية إفراغ القيم العليا من قيمتها المعترف بها حتى الآن. لكنه في نفس الوقت يقبل بالعدمية ويمتهنها كـ "قلب لقيمة كل القيم السابقة". هكذا يبقى مصطلح العدمية غامضا بالنظر إلى معانيه القصوى إذ أن له معنيان، فهو بالقدرالذي يعني أساسا سيرورة إفراغ القيم القديمة من قيمتها، يعني أيضا في نفس الوقت الحركة اللامشروطة ضد عملية الإفراغ. ويوجد على نحو ملتبس أيضا- ضمن نفس المعنى- ما يحتسبه نيتشه باعتباره استباقا للعدمية: النزعة التشاؤمية. يعتبر" شوبنهاور" النزعة التشاؤمية هي تلك التي، وضمن أسوأ العوالم، لاتستحق

الحياة أن تعاش وتخلد وفقا لها. استنادا إلى هذه النظرية يجب رفض الحياة، وهـذا يعني في نفس الوقت رفض الموجود باعتباره كذلك في كليته، بالنسبة لـ "نيتشه" هنا تكمن"تشاؤمية الضعف". فلاترى هذه الأخيرة في كل مكـان إلا الأسـود، لاتجد في كل مكان إلا أسباب الفشل وتدعي معرفة أن كل شيء يحدث في اتجـاه فشل كوني. على عكس ذلك تشاؤمية القوة، فمن حيث إنها قوة فهـي لاتـوهم نفسها أبدا بل تكشف عن الخطر دون أن ترغب في إخفائه ولاتعديله. تخمّن مـا هو مشؤوم بهدف إخضاعه، وترقب دائما عودة ما كان موجودا إلى حدود الآن. إنها تخترق الظواهر بطريقة تحليلية، وتسلّم باتخاذ موقف من القـوى والشـروط الضرورية من أجل الهيمنة رغم أنف الوضعية التاريخية بأكملها.

إن تأملا أكثر جوهرية بإمكانه بيان كيف أنه ضمن مايسميه نيتشه "تشاؤمية القوة" تكتمل ثورة الإنسانية الحديثة من خلال السيادة المطلقة للذاتية في خضـم تذييت الموجود. تعمل النزعة التشاؤمية ضمن هذين الشـكلين علـى كشـف الإحتمالات القصوى، حيث تتخذ الأقاصي من حيث إنها كذلك، تتخذ الموقـع الأعلى. هكذا تخلق وضعية ينحل فيها الكل بشكل لامشروط ضمن وجاهة خيار معين. إنه بداية "وضعية وسيطة" حيث يصبح جليا من جهـة أن تحقيـق القـيم المعترف بها حتى الآن على أنها القيم العليا أمرغير قابل للإنجاز وبذلك يبدو العـالم خاليا من أية قيمة، ومن جهة أخرى يقود هذا الوعي الفكر نحو مصدر تأسـيس جديد للقيم دون أن يكون العالم قد استعاد قيمته بفعل ذلك.

صحيح أنه في غمرة انهيار القيم المعروفة حتى الآن، يكون بالإمكان تجريـب شيء آخر. فإذا كان الله (بمعنى الله المسيحي) قد غادر مكانه في العـالم الفـوقي حسي، فإن هذا المكان مهما أفرغ سيظل ويبقى. وبالإمكان حفظ المنطقة الفارغة من الفوق حسي ومن العالم المثالي. إذ يتطلب المكان الفارغ أن يكون على نحـو المحجوز من جديد، وأن يستبدل الله المنتهي بشيء آخر. هكذا يتم استنهاض مثل جديدة. في تصور نيتشه) *إرادة القوة*، شذرة.1021، سنة1887(هذا الأمر التزمت به مذاهب السعادة للجميع والإشتراكية كما الموسيقى "الفاغنيريـة"، أي حيثمـا تكون"المسيحية الدوغمائية" "على مقربة من حل زائف". إنها اكتمال "العدمية غير

التامة" التي كتب بصددها نيتشه (*إرادة القوة*، شذرة 28، 1887): "أشكال العدمية غيرالتامة: نعيش في خضمها. ومحاولات الإنفلات من العدمية دون قلب قيمة القيم الملائمة حتى الآن: تنتج العكس، تجعل الموضوع أكثر حدّة".

بإمكاننا صياغة فكرة نيتشه عن "العدمية غير التامة" صياغة أكثر وضوحا وأكثر صرامة بالقول: دون شك أن العدمية غيرالتامة تحل مكان القيم القديمة من خلال القيم الجديدة، لكنها تتابع إقامتها في المكان القديم الذي يتم الإحتفاظ به على نحو ما باعتباره منطقة مثالية للفوق حسي. على خلاف ذلك، يجب أن تشطب العدمية التامة مكان القيم نفسه أي الفوق حسي بوصفه منطقة وبالتالي تضع القيم على نحو آخر أي تقلب قيمتها.

يترتب على ذلك أن العدمية التامة المكتملة والكلاسيكية تقتضي بإلحاح "قلب قيمة كل القيم القديمة" وليس مجرد استبدال القيم القديمة من خلال الجديدة. قلب القيمة هو قلب طريقة إضفاء القيمة نفسها. هكذا يحتاج تأسيس القيم إلى مبدأ جديد أي نقطة انطلاق جديدة تكون في نفس الوقت مكانا لإقامته. إن تأسيس القيم في حاجة إلى مجال جديد. ولن يكون هذا المبدأ العالم الفوق حسي بعد، إذ لن تنبعث منه أية حياة أبدا بعد. لذلك باستهداف العدمية القلب مفهوما على هذا النحو، ستبحث عما ينطوي على حياة أكثر. هكذا تصبح العدمية نفسها "مثال حياة أكثر انبعاثا" (*إرادة القوة*، شذرة.14، 1887). تكشف هذه القيمة العليا الجديدة عن تقييم جديد للحياة، أي لما تكمن ضمنه الماهية المحدّدة لكل كائن حي. لذلك علينا الآن طرح السؤال: ماذا يقصد نيتشه بالحياة؟

إن مقارنة مختلف درجات ومختلف أشكال العدمية يوضح لنا ضمن تأويل نيتشه أن العدمية تشكل في كل مكان تاريخا من خلاله يتعلق الأمردائما بالقيم، بوضع القيم وإفراغها من قيمتها، قلبها، إنشاء جديد للقيم، وأخيرا وبالأخص يتعلق الأمر بالموقف المقيّم على نحو آخر لمبدأ تأسيس كل القيم. إن الغايات القصوى، أسباب ومبادئ الكائن، المثل والفوق حسي، الله والآلهة- كل هذا تم فهمه باعتباره قيمة. ولن نعالج إذن المفهوم النتشي للعدمية بطريقة كافية تماما إلا عندما ندرك ما يقصده نيتشه من خلال القيمة، إذ انطلاقا من هذا فقط يكون

بوسعنا فهم الكلمة: "مات الله" كما تم التفكير فيها. إن التدقيق الكافي الوضوح لما قصده نيتشه بكلمة "قيمة" يسلّمنا مفتاح ميتافيزيقاه.

فقط خلال القرن التاسع عشر أصبحت كلمة "قيمة" مستعملة والتفكير بصيغة "القيم" متداولا. لكن كان يلزم نشر أعمال نيتشه لجعلها ذات قيمة عمومية. يتم الحديث الآن عن القيم الحية، عن الثقافية الخالدة، عن تراتب القيم، عن القيم الروحية (التي تم الإعتقاد اكتشافها مثلا في القدامة الكلاسيكية). ومن خلال اهتمام معمّق بالفلسفة كما من خلال إصلاح الكنطية الجديدة، تم الإقبال على فلسفة القيم. تمّ بناء أنساق القيم وتم بحث "شرائح" و"طبقات" القيم ضمن الأخلاق. وفي اللاهوت المسيحي نفسه تم تحديد الله كقيمة عليا. تم اعتبار العلم متحررا من التقييم وتمّ وضع التقييمات إلى جانب صورالعالم. هكذا أصبحت القيمة وكل ما يرتبط بها البديل الموضوعي للميتافيزيقا. إن الطريقة التي يتم بها الحديث عن القيم تستجيب لغياب تحديد دقيق لهذا المفهوم. وعدم التحديد هذا هو بدوره يستجيب لغموض بمعيته يكون للقيمة أصلها الأساس ضمن الكينونة. لأنه مادام أن القيمة ليست لاشيء وقد تم الإلحاح عليها بقوة ضمن كل الصيغ التي أتينا على إبرازها، يكون من اللازم أن ماهيتها توجد ضمن الكينونة.

ماذا يقصد نيتشه بالقيمة؟ فيما يكمن أساس ماهية القيمة؟ لماذا ميتافيزيقا نيتشه هي ميتافيزيقا القيم؟

أفصح نيتشه ضمن تعليق (1888/1887) عمّا يعنيه بالقيمة (*إرادة القوة*، شذرة.715): "إن وجهة نظرالقيمة هي وجهة نظر شروط الإحتماء والنماء التي تحمل على تشكّلات معقدة ذات ديمومة نسبية في الحياة، وتوجد ضمن سياق صيرورة معينة".

تكمن ماهية القيمة في كونها وجهة نظر. وتعني القيمة ماتمت معالجته من وجهة نظر معيّنة. "القيمة" هي مركز منظور نظرة لها أهدافا ضمن شيء ما، أوكما نقول عادة نظرة تستند إلى شيء معين وبفعلها ذاك تكون ملزمة بأخذ شيء آخر بعين الإهتمام. ترتبط كل قيمة بعلاقات واسعة مع نسبة ما، مع الكم والعدد. ترتبط القيم دائما) *إرادة القوة*، شذرة.710، سنة 1888(بـ "سلّم الأعداد

والمقاييس". ويبقى أن نعرف على أي أساس تقوم بدورها هـذه السلسلة من التطورات والإنكسارات.

يترتب على تمييز القيمة كوجهة نظر، هذا الفعل الأساس بالنسبة لتصور نيتشه للقيمة: إنها من حيث كونها وجهة نظر تكون مطروحة باستمرار من قبل فعل النظر ومن أجله. الحال، إن فعل النظر هذا يكون على نحو حيث يرى بالمقياس الذي يكون به قد رأى سلفا، وقد رأى بالمقياس الذي تمثّل به نفسه وبذلك وضع ماكشف عنه، وضعه باعتباره كذلك. وفقط من خلال فعل الوضع هذا ضمن التمثّل يصبح المقياس الضروري من أحل فعل الإستهداف وتوجيه رؤية هذا الإستهداف، يصبح مركزا للمنظور أي ما هو مهم من أجل النظر ومن أجل الفعل الخاضع لهذا النظر. ليست القيمة إذن شيئا في ذاته إذ بذلك يكون من الممكن في هذا السياق اعتبارها كوجهة نظر.

القيمة هي قيمة بالقدرالذي تقيّم، وهي تقيّم بالقدرالذي توضع به كشيء مهم. إنها بذلك موضوعة من قبل نظرة هادفة، من قبل نظرة موجهة نحو ما يجب التوافق معه. إن منطلق المنظور، الرؤية، شعاع النظرة الهادفة، كل هذا يعني هنا "النظرة" و"فعل النظر" بالمعنى المحدد من قبل الإغريق. لكن هذا المعنى يتضمن في نفس الوقت كل تأويلات لفظ *الفكرة*، بل ويضم مسار تحولاته منذ دلالته اليونانية إلى معناه كإدراك. إن فعل النظر هو هنا بمعنى التمثّل الذي تمت معالجته على نحو واضح منذ "لايبنتز" كخاصية أساس للرغبة، فكل كائن هو كائن يتمثل بقدر ما تنتمي *الرغبة* إلى كينونته أي الإندفاع بقصد تقديم الذات، الأمر الذي يسمح للشيء بالصدور أي الظهور وتحديد حدوثه. وعلى هذا النحو تتحدد الماهية المندفعة لكل كائن، فيضع لذاته مرتكزا لمنظور معين. يفي هذا المرتكز بالمنظورالذي يكون من المناسب اتّباعه. إن مرتكز المنظور هو القيمة.

وفقا لنيتشه تكون "شروط الإحتماء والنماء" موضوعة بمعية القيم بوصفها وجهات نظر. أراد نيتشه إبراز أن القيم كوجهات نظر هي أيضا وأساسا - وبالتالي دائما - شروط للإحتماء والنماء. فبمجرد ما تصبح القيم موضوعة يلزم أيضا تقصّي نوعي الإشتراط هذين بحيث يظلا وبشكل متتال على علاقة فيما

بينهما. لماذا هذا الأمر؟ ظاهريا، لأن الكائن نفسه - ضمن رغبته المتمثلة (كسر الثاء)- هو في ماهيته على نحو حيث يقتضي ضرورة منطلقا المنظور هذين. لكن بفعل ماذا تكون القيم باعتبارها وجهات نظر تكون شروطا، هذا إذا كان يلزمها تحديد الإحتماء والنماء في نفس الوقت؟

إن فعلي الإحتماء والنماء يميزان السمات الأساس - مع انتمائهما إلى بعضهما البعض - للحياة. إذ تنتمي إرادة النماء، النماء المستمرإلى ماهية الحياة. فكل حماية للحياة هي أصلا في خدمة نماء الحياة. وكل حياة تنغلق ضمن حماية خالصة هي سقوط أصلا. فضمان المجال الحيوي مثلا ليس هدفا أبدا بالنسب لما هو كائن حي، بل أداة لإنماء الحياة. وبالعكس، فالحياة النامية بدورها تعلي من رغبتها الأساس بصدد توسيع المجال. لكن كل نماء هو غير ممكن إذا لم توجد مسبقا و لم يتم الإحتفاظ بقاعدة، بعمق أكيد يكون بذلك فقط بمقدوره النماء. هكذا يكون الكائن الحي بمثابة ترابط يتشكل من تداخل هاتين السمتين الأساسيتين: النماء والإحتماء، وبعبارة أخرى إنه "تشكّل مركّب للحياة". إن القيم بما أنها وجهات نظر فهي توجه الرؤية نحو"ما يتعلق بتشكلات الحياة". هذه الرؤية هي في كل مرة رؤية نظر صادرعن الحياة، هذه التي تحكم كل ما يحيا ويعيش. إن الحياة وبالقدر الذي تضع به منطلقات المنظور لما هو كائن حي، تظهر على أن ماهيتها هي إقامة القيم (ر. إرادة القوة، شذرة 556، سنة 1886-1885).

ترهن "التشكلات المركبة للحياة" بشروط حماية واستقرارأساسها، على نحو أن هذا الأساس لايتجذر إلا من أجل أن يصير في خضم فعل النماء. وتستند كينونة هذه التشكلات المركبة على العلاقة المتبادلة بين النماء والإحتماء. إنها إذن في تلاؤم مع هذه الشروط. إنها "ديمومة نسبية" لما هو حي، أي للحياة.

تتحدد القيمة وفقا لأقوال نيتشه نفسه باعتبارها "وجه نظر شروط الإحتماء والنماء المتعلقة بالتشكلات المركبة ذات الديمومة النسبية للحياة في صميم الصيرورة". هذه الكلمة: "صيرورة" غير موضّحة وغير محدّدة، لاتعني هنا أبدا وبشكل عام ضمن اللغة المفهومية لميتافيزيقا نيتشه بعض الإنسياب العام للأشياء أو تحوّلا بسيطا لحالة ما، كما لاتعني تطورا أو بعض التقدم غيرالمحدّد. إن كلمة

"صيرورة" تعني انتقال شيء إلى شيء ما، وهذه الحركة هذه الحيوية هـي الـتي يسميها "لايبنتز" في *المونادولوجيا* بـ "التحولات الطبيعية" التي تخترق الكـائن بوصفه كذلك وتتحكّم فيه، أي الكائن المدرك والراغب. ويعتبرنيتشه أن ما يبسط هيمنته على هذا النحو هو سمة أساس لكل ما هو واقعي أي وبمعنى أوسع، ما هـو كائن. وبذلك فما يحدد الكائن في كينونته يفهمه كـ "إرادة قوة".

إذا كان نيتشه قد أنهى تخصيصه لماهية القيمة بكلمة "صيرورة"، فـلأن هـذه الكلمة الأخيرة تشير إلى المنطقة الأساس التي ضمنها فقط وبشكل عام تجـد القـيم وتكوين القيم مكانهما. فـ "الصيرورة" بالنسبة لنيتشه هي"إرادة القـوة". بـذلك تكون إرادة القوة هي الخاصية الأساس للحياة، هذا المصـطلح الـذي عـادة مـا يستخدمه نيتشه بهذا المعنى الواسع الذي جعله يتطابق في خضمّ الميتافيزيقا مع كلمـة "صيرورة" (ر. هيجل). إن المصطلحات التالية: "إرادة قوة"، "صـيرورة"، "حيـاة" و"كينونة" هي كلها وبمعناها الواسع، تعني في لغة نيتشه الشيء ذاته (إرادة القـوة، شذرة 582، سنة 1885-1886، وشذرة689، سـنة1888). تتركـز في صـميم الصيرورة، الحياة، أي الكائن الحي، تتركز إرادة القوة بأشكال مختلفة ومسـتميتة في كل مرة. بذلك تكون هذه التمركزات بمثابة "مراكز للهيمنة". وعلى هـذا النحـو يفهم نيتشه الفن الدولة، الدين، العلم والمجتمع. لذلك كان بإمكان نيتشه أن يقـول (إرادة القوة، شذرة 715): "إن القيمة هي أساسا وجهة نظر من أجـل تقويـة أو إضعاف هذه المرتكزات الخاصة بالهيمنة" (وبالضبط من منظور خاصيتهم كهيمنة).

إنه بالقدرالذي يفهم به نيتشه القيمة- كما هو ضمن التحديـد المـذكور سلفا- باعتبارها الشرط المنظوري أساسا لإحتماء ونماء الحياة، وبالقدرالذي يرى به الحياة بدورها مؤسسة على الصيرورة كإرادة قوة، تنكشف إرادة القوة كمـن يضع وجهات النظرهاته. إن إرادة القوة باعتبارها *رغبة* ضمن ماهية الكائن، هـي ما يتعاطى للتقديرات وفقا للقيم وذلك انطلاقا من "مبدئها الداخلي" (لايبنتـز). إرادة القوة هي "علّة" ضرورة إقامة القيم، بل ومصدرإمكانية التقدير من خـلال القيم. لذلك يقول نيتشه (إرادة القوة، شـذرة 14، سـنة 1887): "إن القـيم وتحولاتها هي في علاقة بنماء قوة من يضع القيم".

تصبح الأشياء دقيقة على النحو التالي: القيم هي شروط إرادة القوة الموضوعة من خلال إرادة القوة نفسها. وهناك فقط حيث تظهر إرادة القوة كسمة أساس لكل حقيقة، أي هناك فقط حيث تصبح حقيقية وبالتالي حيث تفهم كحقيقة لكل ماهو واقع، فقط هناك ينجلي مصدر القيم الذي يتحمّل ويوجه كل تقدير من خلال القيم. منذاك أصبح مبدأ كل تأسيس للقيم معترفا به. ومنذاك أصبح أمر إنجاز "مبدئي" لتأسس القيم أمرا ممكنا، أي إنجازه انطلاقا من الكينونة باعتبارها أساسا للكائن.

لذلك تصبح إرادة القوة بوصفها مبدأ معترفا به وبالتالي مرغوبا فيه، تصبح في نفس الوقت مبدأ لتأسيس جديد للقيم. ويكون هذا التأسيس جديدا لأنه يتحقق إراديا لأول مرة انطلاقا من العلم الخاص بمبدئه. كما أنه تأسيس جديد لأنه هو نفسه يتأكد من مبدئه بحيث يتملّك في نفس الوقت هذا التأكيد كقيمة موضوعة انطلاقا من مبدئه. لكن إرادة القوة باعتبارها مبدأ التأسيس الجديد للقيم هي في نفس الوقت وبالنظر إلى القيم الموضوعة حتى الآن، مبدأ قلب كل القيم القديمة. والحال، بما أن القيم العليا القائمة حتى الآن تطغى على ما هو محسوس انطلاقا من الأعالي الفوق- حسية، وبما أن إرساء هذه الهيمنة يكون هو الميتافيزيقا فإن تأسيس المبدأ الجديد لقلب كل القيم يتحقق بمعية عودة كل ميتافيزيقا. واعتبر نيتشه هذه العودة كتجاوز للميتافيزيقا. فقط أن كل عودة من هذا النوع لاتبلغ سوى أن تضيع مضللة نفسها في متاهات **الذاته** وقد أصبحت معرفته متعذرة.

مع ذلك، فإنه بالقدر الذي يفهم به نيتشه النزعة العدمية كقانون محايث لتاريخ فعل تقويض قيمة القيم العليا القديمة، وبالقدرالذي يفسر به هذا التقويض بمعنى قلب قيمة كل القيم، تكون النزعة العدمية وفقا لتأويل نيتشه تستمد أصلها من سيادة تهديم القيم أي من إمكانية تأسيس القيم بشكل عام. وفيما يتعلق بهذه الأخيرة فهي مؤسسة على إرادة القوة. لذلك لايسمح المفهوم النتشي للنزعة العدمية كما لكلمة "مات الله" بالتفكير فيهما بعمق إلا انطلاقا من ماهية إرادة القوة. وهكذا سنستكمل الخطوة الأخيرة من توضيح هذه الكلمة إذا نحن أوضحنا ما يقصده نيتشه ضمن هذه العبارة المعجب بها: "إرادة القوة".

إن هذا الإسم "إرادة القوة" يتجه نحو أن يصبح بديهيا بحيث إننا لانستوعب كيف يمكن لأحد أن يجهد نفسه بعد لتوضيح هذا الجمع من الكلمات. فما تعنيه "الإرادة" بإمكان أيّ كان تجريبه ضمن حياته الداخلية، إذ فعل الإرادة هوالتطلع نحو شيء ما. وماتعنيه "القوة" يعرفه الكل في أيامنا هذه حيث تعلّم التجربة اليومية ذلك، إنها إعمال للسيطرة وللعنف. وبهذا تكون إرادة القوة وبكل بساطة الرغبة في السلطة.

تفترض عبارة "إرادة القوة" وفقا لهذا الرأي واقعتان مختلفتان وفي نفس الوقت مترابطتان: الرغبة من جهة والسلطة من جهة أخرى. وإذا ما نحن أخيرا وضعنا سؤال أساس إرادة القوة – لا نكتفي فقط بتحديد السؤال بل نريد في نفس الوقت تفسيرهذا الشيء– سيترتب على ذلك أن هذه الإرادة تصدر بجلاء عن إحساس بالنقص مادامت أنها تتطلع نحو ما لم يتم تملّكه بعد. إن هذا التطلع، هذا الإعمال للسيطرة وهذا الإحساس بالنقص يشكلان أحوالا للتمثل وحالات (ملكات النفس) نقاربها من خلال المعرفة السيكولوجية. لذلك فإن تفسير طبيعة إرادة القوة هي من اختصاص السيكولوجيا.

إنّ ما سبق عرضه حول إرادة القوة وإدراكها واضح وضوح النهار. ولسوء الحظ أن هذا من جهة مافكر فيه نيتشه تحت مسمى "إرادة القوة" كما من جهة الطريقة التي فكر بها. تحيل عبارة "إرادة القوة" على قول أساس ضمن الفلسفة النهائية لنيتشه، لذلك من الممكن أن نعتبرها كميتافيزيقا إرادة القوة. وماتعنيه إرادة القوة بالمعنى النتشي للكلمة لن نفهمه أبدا بالإستعانة ببعض الأفكار العامية عن "الإرادة" وحول "القوة"، بل فقط من خلال استلهامنا طريق التأمل حول فكرالميتافيزيقا، وهذا يعني في نفس الوقت التأمل حول عموم تاريخ الميتافيزيقا الغربية.

هكذا إذن يكون هذا التفسير لماهية إرادة القوة يفكر انطلاقا من هذا المجموع المترابط. لكن عليه في نفس الوقت، مع التزامه بالتطورات الخاصة بنيتشه، معالجتها على نحو أكثر وضوحا مما لم يتمكن عرضه نيتشه نفسه. والحال، إنه لن يصبح أكثر وضوحا بالنسبة لنا إلا ما كان قد أصبح أكثر دلالة سلفا، وما هو كذلك

هو ما يصبح أكثر قربا منّا في ماهيته. إنه في كل مكان، فيما سبق كما ضمن مـــا سيقبل، نحن نفكرانطلاقا من ماهية الميتافيزيقا وليس انطلاقا من إحدى مراحلها.

ضمن الفصل الثاني من "*هكذا تكلم زراداشت*" الذي ظهرعاما بعد" *العلـــم المرح*" سنة 1883 نطق نيتشه لأول مرة "إرادة القوة" في السياق الذي من خلالـــه يلزم فهمها: "في كل مكان حيث أجد الحياة أجد هناك إرادة القوة، كمـــا أنـــه ضمن إرادة المستخدم (فتح الدال) وجدت أيضا إرادة السيادة".

الرغبة هي رغبة السيادة. فالإرادة بهذا المعـــنى توجـــد حـــتى ضـــمن إرادة المستخدم (فتح الدال). لكن ليس أبدا بالمعنى الذي سيصبح فيه بإمكان المستخدم (فتح الدال) التطلع إلى الخروج عن دورالعبد من أجل أن يصبح هو نفسه ســـيدا. على خلاف ذلك، إن العبد بوصفه عبدا، المستخدم باعتباره مســـتخدما (فـــتح الدال) يريد أن يجد شيئا تحت إمرته، شيء يتحكم فيه ويستخدمه أثناء خدمتـــه. هكذا يكون من حيث إنه عبد، يكون مع ذلك سيدا.

ليست الإرادة رغبة ولاتطلعا غامضا نحوشيء ما: الرغبة هي فعل التحكم (ر. *هكذا تكلم زراداشت* الفصل الأول والثاني، أيضا، *إرادة القوة*، شذرة 688، ســـنة 1888). وتكمن ماهية فعل التحكم في كون أن من يتحكم هوالسيد، يتحكم عـــن حق في الإختيارالذي يتيح إمكانات الفعل المناسب. وما يتم التحكم فيه أثناء فعـــل التحكم هذا هو بالضبط تحقيق هذا الإختيار الذي يسمح ويتيح. خـــلال الحكـــم يكون من يتحكّم خاضعا – هذا حتى قبل ذلك الذي يتلقى الأمر- لهذا الإختيار من الأوامر أوالأحرى لهذه القدرة على الإخضاع، وبذلك يكون راضخا لنفسه بحيـــث يكون هذا الذي يتحكم أعلى درجة من نفسه فيما يقدرعليه هو نفســـه. هكـــذا يكون فعل التحكم الذي يجب أن نميزه عن الإدارة العادية للآخرين، يكون مجـــاوزة للذات نفسها وبذلك يكون فعل التحكم أصعب من فعل الخضوع. الرغبة إذن هي التزام بمهمة التحكّم. ولايجب أن تعطى الأوامر إلا لمن لايعرف الخضـــوع لنفســـه. ولاتتطلع الرغبة إلى ماتريده كما لو تعلق الأمر بشيء ليس في حوزتها بعد. فالإرادة لها أصلا ماتريد، لأن الإرادة ترغب رغبتها ورغبتها هوما كانت ترغبـــه. ترغـــب الرغبة نفسها، تتجاوز نفسها. وعلى هذا النحو تكون الإرادة بوصفها إرادة تريـــد

نفسها مجاوزة لذاتها وبذلك يلزمها في نفس الوقت أن تضع نفسها فوق وقبالة ذاتها. لذلك كان بإمكان نيتشه أن يقول (إرادة القوة، شذرة 675، سنة 1887 – 1888): "الرغبة عموما هي رغبة التقوّي أكثر، رغبة النماء..." يعني هنا "التقوّي أكثر" "الحصول على قوة أكبر"، الأمر الذي يعني: عدم الحصول على أي شيء آخر غير القوة، لأن ماهية القوة تكمن في أن تكون سيدا من مستوى القوة الذي تم بلوغه. إن القوة لاتكون ولا تظل إلا عندما تستمر في أن تكون نماء للقوة وأن تأمر دائما "بقوة أكثر"، ذلك أن استراحة بسيطة للنماء وتوقفا عاديا لمستوى القوة المتحقق يشكلان أصلا بداية أفول القوة، فالقوة الأعلى تنتمي إلى طبيعة القوة أي مجاوزة ذاتها على مستوى القوة. هذا التجاوز ينتمي بل ويصدر عن القوة نفسها وذلك بالقدر الذي يكون به أمرا، وبوصفه كذلك يعطي لنفسه كامل السلطة من أجل مجاوزة كل درجات القوة المتحققة على مستوى القوة. هكذا تكون القوة باستمرار في الطريق نحو نفسها: لكن ليس أبدا كما شأن "إرادة ما" توجد "من أجل ذاتها"، توجد في مكان ما حيث لانعرف أين إذ تبحث وتتطلع من أجل الولوج إلى السلطة. الأحرى أن القوة تتكفل بذاتها ليس فقط من أجل مجاوزة كل درجات القوة المتحققة على مستوى القوة بل فقط من أجل التحكم في نفسها، في لامشروطية ماهيتها. وفقا لهذا التعريف الأساس تكون الإرادة أبعد عن تطلع ما، كما عن صيغة بعدية أو جنينية للسلطة.

ضمن عبارة "إرادة القوة" لاتشير كلمة القوة إلا إلى ماهية الحال الذي تريد لنفسها أن تكون عليه بحيث تكون بمثابة صادرللأحكام. وباعتبارها كذلك تتوحّد الإرادة مع ذاتها أي مع ما كانت ترغبه فيه. فهذا الإنضمام ضمن وحدة الذات هو ما يشكل سلطة القوة. وما يترتب على الإرادة في ذاتها ليس شيئا آخر غير القوة في ذاتها. لذلك فإن الإرادة والقوة ليستا أبدا مرتبطتان صدفة ببعضهما البعض، بل: باعتبارها إرادة الإرادة فالإرادة إرادة القوة بالمعنى الذي تكون به حاضنة للقوة. وتكمن ماهية القوة في الأمر التالي: فبوصفها إرادة محكومة بالإرادة فهي تشدّ من أزر الإرادة. إرادة القوة هي ماهية القوة. إنها تكشف عن الطابع المطلق للإرادة التي باعتبارها إرادة خالصة فهي تريد نفسها.

لذلك لن يحدث أن تتقابل إرادة القوة مع "إرادة شيء آخـــر" مـــع "إرادة العدم" مثلا، لأن هذه الإرادة أيضا هي دائما إرادة القوة حيث كان بإمكان نيتشه أن يقول (جينيالوجيا الأخلاق، الإنشاء الثالث، شذرة 1، سنة 1887): "الأحرى أن الإرادة تريد اللاشيء بدل ألاتريد".

لاتعني أبدا "إرادة اللاشيء": إرادة الغياب الخالص للواقع، بل: إرادة الواقـــع بالضبط، إرادته في كل مرة وأينما باعتباره عدمية، ومن خلال ذلك فقـــط إرادة النفي. لأنه في مثل هذه الإرادة تتيقن القوة باســـتمرار مـــن إمكانيـــة الـــتحكم والسيادة.

إن ماهية إرادة القوة باعتبارها ماهية الإرادة هي السمة الأســـاس لمجمـــوع الواقع. يقول نيتشه (إرادة القوة، شذرة 693، ســـنة 1888): إرادة القـــوة هـــي "الماهية الصميمية للكينونة". تعني هنا الكينونة في لغة الميتافيزيقا: الكائن في كليته. لاتسمح أبدا ماهية إرادة القوة وإرادة القوة نفسها باعتبارها الخاصـــية الأســـاس للكائن، لاتسمحا بأن تلاحظ (فتح الحاء) وأن تستفســـر مـــن خـــلال المتابعـــة السيكولوجية، بل على العكس تماما، فالسيكولوجيا هي التي تتلقى ماهيتها مـــن إرادة القوة، أي إمكانية وضع ومعرفة موضوعها. بذلك لايفهم نيتشه إرادة القوة على نحو سيكولوجي، بل على العكس إنه يحدد وبشكل جديـــد الســـيكولوجيا كـــ "مورفولوجيا وعلم تطور إرادة القوة" (بمعزل عن الخير والشر، شـــذرة 23). فأن تصبح الميتافيزيقا التي تفكر دائما في كينونة الكائن باعتبارها موضوعا تصـــبح سيكولوجيا (محددة من خلال المورفولوجيا وعلم تطور إرادة القوة) فهذا يشـــهد علاوة على أنها ظاهرة مشتقّة، يشهد على هذا الحدوث الأساس الذي يكمـــن في تغير كينونية الكائن. لقد أصبحت كينونية *الشيء* ذاتية الوعي الذاتي، هذا الـــذي يكشف عن ماهيته حتى الآن كإرادة الإرادة. فـــالإرادة باعتبارهـــا إرادة القـــوة لاتتوقف عن أن تحشد قوة أكثر. ومن أجل أن تكون الإرادة قادرة- أثناء المجاوزة على مستوى القوة- على مجاوزة درجة القوة التي يتم بلوغها في كل مرة، يلزم أن تكون هذه الدرجة مضمونة ومحفوظة. فحفظ درجة القوة التي تم بلوغها في كـــل مرة هو الشرط الضروري من أجل مضاعفة الرفع من القوة. لكن هـــذا الشـــرط

الضروري ليس كافيا كي يكون بمقدورالإرادة أن ترغب نفسها، أي كي تكون هناك رغبة أكثر قوة ويكون هناك نماء للقوة. لذلك يلزم الإرادة أن تلقي بنظرها نحو حقل استهداف معين، أي أن تفتح مثل هذا الحقل بحيث انطلاقا منه فقط يكون بمقدور إمكانيات ما أن تنكشف وتحيل بدورها على طريق نماء ما للقوة. بهذا يلزم الإرادة أن تضع شرط رغبتها الذهاب أبعد من نفسها. إنه يلزمها أن تضع في نفس الوقت شروط احتماء ونماء القوة. فإلى الإرادة ينتمي تأسيس هذه الشروط التي ترتبط حميميا ببعضها البعض.

"الإرادة بشكل عام هي إرادة الصيرورة نحو القوة أكثر، إرادة النماء ومن أجل ذلك إرادة الوسائل أيضا" (إرادة القوة، شذرة 675، سنة 1887-1888).

الوسائل الأساسية هي نفسها شروط إرادة القوة التي تضعها إراد القوة ذاتها. هذه الشروط يسميها نيتشه: القيم. يقول (13، شذرة395، سنة 1884): "ضمن كل إرادة هناك تقدير". يعني فعل التقدير: فعل توقيف وتثبيت للقيمة. تقوم الإرادة بالتقدير بالقدرالذي تعمل به على توقيف شرط النماء وتثبيت شرط الإحتماء. إن إرادة القوة في ماهيتها هي الإرادة التي تضع القيم. فالقيم هي شروط الإحتماء والنماء في صلب كينونة الكائن. وبمجرد ماتظهرعلنا في ماهيتها الخالصة تكون إرادة القوة هي نفسها أساس ومجال إرساء القيم. ولايكمن أساس إرادة القوة في الإحساس بالنقص: إنها هي نفسها أساس الحياة الأكثر ثراء. تعني هنا الحياة: إرادة الإرادة و"الكائن الحي: هذا أصلا يعني "فعل التقدير"".

إنه بالقدر الذي تريد به الإرادة مجاوزة نفسها على مستوى القوة إذ لاتجد أبدا قسطا للراحة، بقدرما تكون الحياة غنية. لأنها لاتبسط قوتها إلا خلال انبجاس إرادتها الخاصة. وهكذا تعود باستمرار إلى نفسها من حيث إنها مماثلة لذاتها. والحال الذي يكون عليه الكائن في كليته- حيث ماهيته هي إرادة القوة- هو"العود الأبدي للذاته". يحدد القولان الأساسيان في ميتافيزيقا نيتشه "إرادة القوة" و"العود الأبدي للذاته"، يحددان الكائن في كينونته وفقا للمنظورين الموجّهين للميتافيزيقا منذ القدامة، أي وفقا للكائن من حيث إنه كائن بمعنى *الماهية والوجود*.

ولأن الميتافيزيقا لم تتأمل حول أصل ولا حتى حول مسألة التمييز بين الماهية والوجود، فإن العلاقة الأساس التي تظل ما يستحق التفكير والتي توجد بين "إرادة القوة" و"العود الأبدي للذاته"، هذه العلاقة لاتسمح بعد بعرضها هنا علـــى نحـــو مباشر.

إذا كانت الميتافيزيقا تفكر في كينونة الكائن باعتبارهـــا إرادة القـــوة فإنها ضرورة تفكر في الكائن كمؤسس للقيم. تضع كل شيء ضمن أفق القيم، ســـلطة القيم وتقويض قيمة القيم وقلبها. تبدأ الميتافيزيقا الحديثة وتبسط ماهيتها بوصـــفها تبحث عن البديهي مطلقا، عمّا هو يقيني، عن اليقين. فالأمر يتعلق وفـــق كلمـــة ديكارت بـــ "وضع شيء يقيني وثابت". ومن حيث إنه مثول للموضوع كان أن مثل هذا الثبات يناسب الماهية التي تهيمن منذ القدامة، أي ماهية الكائن بوصـــفه حاضرا باستمرار ويوجد ماثلا هناك مسبقا في المقابل، في كل مكان. إن ديكارت مثلما هو الشأن مع أرسطو طرح *مسألة الذاتية*. وباعتبار أنه بحث هـــذه الذاتيـــة ضمن خط الميتافيزيقا المرسوم سلفا وجد، وقد فكر في الحقيقة كيقين، أن الأنـــا العارفة هي ما يحضر باستمرار. هكذا أصبحت الأنا المفكرة ذاتـــا أي أن الـــذات أصبحت كائنا واعيا بذاته.

إنه بحماية إرادة القوة لذاتها أي بضمانها لحالها بوصفها قيمة أساسا فهي تبرّر في نفس الوقت ضرورة ضمان كل كائن، هذا الذي مـــن حيـــث إنـــه متمثـــل (كسرالثاء) يكون أيضا وأبدا باعتباره أساسا. والحال أن ضمان المثول على نحـــو حقيقي يسمى اليقين. هكذا، وفقا لحكم نيتشه، لايظهر اليقين مؤسسا على نحـــو حقيقي بوصفه مبدأ الميتافيزيقا الحديثة إلا ضمن إرادة القوة- بالطبع مع افتـــراض أن تكون الحقيقة قيمة ضرورية واليقين هوالصورة الحديثة للحقيقة. هذا الأمر هو من أجل إبراز إلى أي حد يتحقق اكتمال الميتافيزيقا الحديثة للذاتية ضمن النظريـــة النيتشية لإرادة القوة باعتبارها "ماهية" لكل واقع.

لذلك كان بإمكان نيتشه أن يقول: "مسألة القيم هي أكثر أساسية من مسألة اليقين: فهذه الأخيرة لاتبلغ لحظتها إلا بشرط أن تحل (فتح التاء) مســـألة القـــيم" (إرادة القوة، شذرة588، سنة 1887-1888).

بمجرد ما يتم الإعتراف بإرادة القوة كمبدأ لإرساء القيم، يلــزم أن تتأمــل مسألة القيم أولا وقبل أي شيء آخر حول ما القيمة الصادرة عن هذا المبدأ ومــا القيمة المطابقة له. وبقدر ما تتجلى ماهية القيمة، بفعل كونها شــرط الإحتمــاء والنماء، الموضوعة ضمن إرادة القوة بقدر ما يكون الأفق من أجل تمييز بنية القيم باعتبارها قانونا قد أصبح منذاك أفقا مفتوحا.

إن الإحتفاظ بدرجة القوة التي يتم بلوغها في كل مرة مــن خــلال الإرادة يكمن في كون أن الإرادة تحاط في كل مرة بزخم الإستعداد إذ يمكنــها في كــل لحظة أن تستحيل إلى ضمانة تامة من أجل الإئتمان على حماية نفسها. يحدد هــذا الزّخم في كل مرة المخزون المستعد الحضور فورا (أي "الجوهر" ضمن الإستخدام العادي لهذه الكلمة عند الإغريق). والحال، إن مثل هذا "الجوهر" لايصبح حاضرا، يعني هنا أن يصبح شيئا متاحا على نحو دائم إلا من خلال فعل تقــديم يؤسســه باعتباره دائما. فعل التقديم هذا له خاصية الإنتاج التمثلي. وبذلك فما هو ثابــت هو الدائم. ويسمي نيتشه هذا الثبات بـــ "الكائن" وفاء منه لماهية الكينونة كمــا شاعت خلال تاريخ الميتافيزيقا (الكينونة=الحضورالدائم). أيضا عادة ما يســمي نيتشه الثابت بـــ "الكينونة" وهو بذلك على إخلاص دائم لطريقة التحدث الخاصة بالفكرالميتافيزيقي، إذ يعتبر الكائن منذ بداية الفكر الغربــــي بمثابــة الحقيقــي والحقيقة، هذا ليس دون أن يكون ذلك قد حوّل سلبا من معنى الكــائن. وكــل انقلابات وتغيرات قيمة الميتافيزيقا لم تمنع نيتشه من أن يظل على الطريق الثابــت لتقاليدها عندما يسمي ببساطة ما تم تأسيسه ضمن إرادة القوة من أجل حمايتــها، يسميه بـــ "الكينونة" أو"الكائن" أو"الحقيقة". انسجاما مع ذلك، تكون الحقيقــة بمثابة شرط وضع (رفع الواو) ضمن ماهية إرادة القوة باعتباره شرطا لحماية القوة. فبوصفها هذا الشرط تكون الحقيقة قيمة. ومثلما أن الإرادة لايمكنها أن تريــد إلا من خلال استعانتها بالثابت، فالحقيقة هي القيمة الضرورية للقوة وذلك انطلاقــا من ماهية هذه الأخيرة. فلايدل إسم الحقيقة حتى الآن لا على انبثاق الكــائن ولا على تطابق معرفة ما مع موضوعها، كما لايدل على يقين همّه وضع وإعادة وضع ما وضعه التمثّل صوبه، وضعه في حالة يقين. الحقيقة هي الآن - وهــذا ضــمن

حدوث تاريخي أصيل انطلاقا من أحوال ماهيته المشار إليها سلفا- ضمانة مثبّتة لمخزون حاضر يشكل الحقل الذي انطلاقا منه ترغب إرادة القوة نفسها.

باعتبارالحقيقة تأكيدا لدرجة القوة التي يتم بلوغها في كل مرة فهي تمثل القيمة الضرورية. مع ذلك لاتكون هذه الحقيقة كافية لبلوغ درجة معينة من القوة لأن ثبات ماهو دائم وقد اعتبر في ذاته، هو أضعف من أن ينتج ما تكون الإرادة أساسا في حاجة إليه كي تكون قادرة على مجاوزة ذاتها وذلك باعتبارها إرادة، أي من أجل أن تكون قادرة فقط على ولوج إمكانيات إصدارالأمر. هذه الإمكانيات التي لاتعطى إلاعبر إقدام فعّال ينتمي إلى ماهية إرادة القوة، وباعتبارها إرادة مزيد من القوة فهي في ذاتها متمحورة منظوريا حول إمكانيات معيّنة. إن انفتاح وإتاحة هذه الإمكانيات ذلك هو شرط ماهية إرادة القوة الذي بوصفه يتقدّمها- بالمعنى المباشر للكلمة- فهو يسيطر على الشرط المعلن باعتباره الأول. لذلك يقول نيتشه (إرادة القوة، شذرة 853، سنة1887-1888): "لكن الحقيقة ليست المقياس الأسمى للقيم كما ليست القوة العليا".

تكمن ماهية الفن عند "نيتشه" في خلق إمكانيات من أجل الإراة، إذ انطلاقا من هذه الإمكانيات فقط تتحرّر إرادة القوة نحو ذاتها. وانسجاما مع هذا المفهوم الميتافيزيقي فإن نيتشه لا يفكر من خلال هذا الباب، فقط، في المجال الجمالي للفنانين. بل إن الفن هو ماهية كل إرادة تفتح وتشغل المنظورات: "العمل الفني هو حيث يظهر- دون فنان - كجسم مثلا، كبنية) جسم القادة البروسيين، النظام المسيحي (ويتحقق بالمقياس الذي لايكون فيه الفنان إلا كلحظة أولية، إذ يخلق العالم نفسه من حيث إنه عمل فني..." (إرادة القوة، شذرة 796، سنة 1885-1886).

تتمثل ماهية الفن مفهومة انطلاقا من إرادة القوة، تتمثل أساسا في تهييج الفن لإرادة القوة تجاه نفسها كما تجاه مجاوزة ذاتها. ولأنه عادة ما يسمي نيتشه "الحياة" بإرادة القوة باعتبارها حقيقة الواقع - هذا صدى مختنق لأقوال المفكرين الإغريق الأوائل - كان بإمكانه أن يقول إن الفن هو"المثيرالأكبر للحياة " (إرادة القوة، شذرة 851، سنة 1888).

إن الفن وقد وضع ضمن ماهية إرادة القوة فهو شرط إمكان أن تلج الإرادة إلى القوة وتنمّيها. وباعتباره تلك القيمة المنتقاة ضمن سلم الشروط، يكون بذلك سابقا على كل شرط، إنه القيمة التي تسمح قطعا بحرية الإرتقاء. الفن هو القيمة الأسمى. إذ بالنظر إلى القيمة: "حقيقة"، يكون الفن هو القيمة الأعلى. فكل قيمة منهما تدرج ضمنها الأخرى وذلك انسجاما مع وضعيتها الخاصة. وكلتا القيمتين تحدّدان ضمن علاقتهما القيمية الماهية الموحدة (فتح الحاء) لإرادة القوة، هاته التي تضع القيم ضمن ذاتها. الحال، إن إرادة القوة هي حقيقة الواقع أو أنها كينونة الكائن، هذا مع أخذ هذه الكلمة بمعنى أوسع من ذلك الذي يستخدمه بها نيتشه عادة. إذا كان من اللازم على الميتافيزيقا أن تقول الكائن فيما يتعلق بكينونته وإذا كانت بفعلها ذلك تشير وفقا لطريقتها التقليدية إلى أساس الكائن، أنذاك يكون من اللازم على الأطروحة الأساس لميتافيزيقا إرادة القوة أن تعلن عن هذا الأساس. إنها تقول ما القيم التي تم وضعها أساسا وضمن أي ترتيب قيمي وضعت به في صلب الماهية المؤسسة لقيم إرادة القوة من حيث إنها ماهية الكائن. هذه الأطروحة تم تصورها من خلال العبارات التالية: "للفن قيمة أكبر من الحقيقة" (إرادة القوة، شذرة853، سنة 1887-1888). هكذا تكون الأطروحة الأساس لميتافيزيقا إرادة القوة هي حكم قيمة.

يتبيّن من خلال حكم القيمة الأسمى أن تأسيس القيم بوصفها كذلك يمثّل وجهان. وضمن هذا التأسيس تمّ وضع - سواء صراحة أم لا- أولا، قيمة ضرورية وأخرى كافية، تمّ وضعهما انطلاقا من العلاقة المهيمنة الموجودة بينهما. هذان الوجهان من تأسيس القيم ملائمان لمبدأ التأسيس. لأن إرادة القوة هي ما انطلاقا منه يوجه (فتح الجيم) ويسند تأسيس القيم بوصفه كذلك، إذ تقتضي هذه الإرادة - متطلعة إلى ذلك- شروط نماء وحماية ذاتها وذلك انطلاقا من وحدة ماهيتها. ويقود اعتبار الماهية المزدوجة لإرساء القيم، يقود الفكرعلى وجه الخصوص نحو الوحدة الأساسية لإرادة القوة. إنه بالقدرالذي تكون به إرادة القوة ماهية للكائن باعتباره كائنا والقول بأن هذا هو "صحيح" الميتافزيقا، بقدرما أننا نطرح سؤال حقيقة هذا الصحيح وذلك عندما نفكر في الوحدة الجوهرية لإرادة القوة. وبفعل

ذلك نبلغ النقطة القصوى لهذه الميتافيزيقا ولكل ميتافيزيقا. لكن ماذا تعني هنا "النقطة القصوى"؟ سنعمل على تفسيرما بحوزة منظورنا انطلاقا من ماهية إرادة القوة وذلك ما سيبقي علينا ضمن الحدود المرسومة لهذا التأمل.

لايمكن أن يكون في حوزة الوحدة الجوهرية لإرادة القوة شيئا آخر غير الإرادة نفسها. إنها الحال الذي تنتج عنه إرادة القوة من أجل ذاتها باعتبارها إرادة، فهي تضع إرادة القوة نفسها أمام ذاتها في تجربتها الخاصة على نحو تتمثل به الإرادة ذاتها بشكل خالص وبذلك تتمثل ذاتها من خلال صورتها الأسمى. لكن هنا التمثل ليس أبدا فعل تقديم إضافي ولاحق، فالحضورالمحدّد (لفتح الدال) من خلال التمثّل هو، وعلى خلاف ذلك، الحال الذي توجد عليه إرادة القوة باعتبارها كذلك.

لكن الصيغة التي توجد عليها إرادة القوة هي في نفس الوقت الطريقة التي تتموضع بها وهي تنبثق من تلقاء ذاتها. والحال، إنه ضمن الإنبثاق تكمن حقيقتها. فسؤال الوحدة الجوهرية لإرادة القوة هو سؤال نوع الحقيقة التي ضمنها تكون إرادة القوة بمثابة كينونة الكائن. لكن هذه الحقيقة هي في نفس الوقت حقيقة الكائن ككائن، والميتافيزيقا بالذات هي كذلك بوصفها حقيقة الكائن هاته. إن الحقيقة التي هي الآن رهن السؤال ليست تلك التي تضعها إرادة القوة كشرط ضروري للكائن ككائن، بل تلك التي ضمنها تبسط إرادة القوة المؤسسة للشروط، تبسط كينونتها باعتبارها كذلك. هذا **الواحد (cet un)** الذي تبسط ضمنه إرادة القوة كينونتها ووحدتها الجوهرية هو مايعنيها على نحو خاص.

ماهي الآن طبيعة كينونة الكائن؟ لايمكن تحديدها إلا انطلاقا مما هي عليه في حقيقتها. والحال، إنه بالقدرالذي تم به تحديد كينونة الكائن في إطارالميتافيزيقا الحديثة كإرادة ومن ثم كإرادة لذاتها، بقدر ذلك كانت هذه الإرادة الذاتية هي أصلا في ذاتها معرفة ذاتية للذات، إذ الصيغة التي يتحقق من خلالها الكائن هي المعرفة الذاتية للذات. ويحضر الكائن أمام ذاته على صيغة أنا عارف. يشكل هذا الحضور، هذا التمثل كينونة الكائن كذات. هكذا تصبح المعرفة الذاتية للذات، الذات بامتياز. فضمن المعرفة الذاتية للذات يتجمّع كل علم وما هو قابل لأن يعرف من خلال هذا العلم. إنه تجميع للمعرفة مثلما أن الجبل تجميع للأعالي. ومن

حيث إنها هذا التجميع تكون ذاتية الذات بمثابة وعي. لكن الوعي هو أصلا في ذاته رغبة. هكذا تظهر وفي تزامن مع ذاتية الذات، تظهر الإرادة باعتبارها ماهية لهذه الذاتية. ومادامت الميتافيزيقا الحديثة ميتافيزيقا الذاتية فهي تفكر كينونة الكائن بمعنى الإرادة.

وباعتبارأن ذلك هوالتحديد الجوهري الأول للذات المفكرة (أي المتمثّلة) وجب الإحتفاظ بأنها تتيقن من ذاتها، أي أنها أيضا تتيقن باستمرار مما تتمثّله. وانسجاما مع هذا الضمان تنطبع حقيقة الكائن بطابع اليقين وذلك باعتبارها وعيا بالكائن. تظل المعرفة الذاتية للذات- التي هي مقرّ اليقين بوصفه كذلك- تظل من جهتها بمثابة متنوع ماهية الحقيقة المعتمدة حتى الآن باعتبارها متنوع ماهية يقين التمثل. لكن الحقيقي لايكمن الآن في التطابق مع حاضرلامفكر فيه فيما يتعلق بحضوره. يكمن اليقين الآن في إخضاع كل مايمكن تمثّله لمقاس الموجّه الكامن ضمن مايقتضيه علم *الشيء العارف* المتمثّل (كسرالثاء)، أي الكائن المتمثل. يتعلق هذا المقتضى باليقين القائم ضمن كل ماهو قابل للتمثل، وبذلك يصبح التمثل نفسه مكثّفا ومجمّعا ضمن وضوح وتميّز *الفكرة* الرياضية. الكائن هو إذن أنا عارف مدرك (كسرالراء). التمثل هو الآن صحيح إذا ما استجاب لما يقتضيه اليقين. فأن يكون على هذا النحو معترفا به باعتباره صحيحا يعني أنه مبرر ما دام أنه خاضع ومتاح تماما. إن حقيقة الكائن بمعنى اليقين الذاتي للذاتية هي في العمق وباعتبارها يقينا، هي إثبات للتمثل ولموضوعه المتمثل (الفتح الثاء) أمام وضوحها الخاص حيث فعل الإثبات إنجاز للإنصاف نفسه. وفي كل مرة تكون فيها الذات هي الذات فإنها تتأكد من نفسها من خلال يقين ضمانتها إذ تثبت ذاتها أمام إلحاحها الخاص على الإنصاف.

لقد استفاق في مطلع الأزمنة الحديثة وبحدّة غير معهودة السؤال التالي: كيف أنه ضمن كلية الكائن أي الأمرالذي يعني في حضرة الأساس الأكثر موجودية من كل موجود (الله)، أمكن للإنسان أن يصبح ويكون متيقّنا من ديمومته أي من خلاصه؟ هذا السؤال حول يقينية الخلاص هو بالضبط سؤال فعل الإثبات أي الإنصاف.

في إطار الميتافيزيقا الحديثة يكون "لايبنتز" هو أول من فكر في الذات ككائن يدرك ويرغب. وبتخصيصه *الكائن بالرغبة* يكون قد فكرلأول مرة وعلى نحو واضح في الماهية "الإرادية" لكينونة الكائن. كما فكرأيضا في حقيقة الكائن باعتبارها يقينا وذلك انسجاما مع العصرالحديث. وضمن أطروحاته *24* بصدد الميتافيزيقا ذهب لايبنتز (الأطروحة 20) إلى أن الحقيقة كيقين هي تأكيد للضمان، هي نظام وإجراء عام أي ترقية للكلّ. فوضع الشيء على نحو مضمون أي فعل ضبط الكائن أساسا وبالخصوص، ذلك هو الإنصاف.

وبتأسيس كنط للميتافيزيقا على نحو نقدي يكون قد فكر في سؤال تأكيد الذاتية المتعالية باعتباره السؤال الحقيقي للإستنباط المتعالي. إنه سؤال حق إثبات الذات المفكرة (أي المتمثّلة)، هذه الذات التي قامت بتثبيت وحصر ماهيتها ضمن الإثبات الذاتي "لأناها المفكرة".

إنه ضمن ماهية الحقيقة كيقين، هذه التي تم التفكير فيها كحقيقة للذاتية وهذه بدورها ككينونة للكائن، ضمنها تمّ احتضان الإنصاف مفهوما انطلاقا من إثبات الضمان. فالإنصاف يتحقق أساسا باعتباره ماهية لحقيقة الذاتية، لكن مع ذلك لم يتم التفكير فيه ضمن إطار ميتافيزيقا الذاتية بوصفه كينونة الكائن. على العكس من ذلك، كان يلزم أن يظهر الإنصاف أمام فكرالميتافيزيقا الحديثة باعتباره كينونة الكائن العارف بذاته وذلك بمجرد ما تنكشف كينونة الكائن كإرادة قوة. هذه التي تتعرّف على ذاتها بفعل ماهيتها، تتعرف عليها باعتبارها مايضع القيم وبوضعها للقيم كشرط لإستمرارها الأساس، تنصف ذاتها باستمرار ومن تم تكون إنصافا. فضمن هذا الأخير، وباعتباره كذلك، يكون بإمكان ماهية إرادة القوة أن تتمثّل، ويعني ذلك بالنسبة لفكرالميتافيزيفا الحديثة: بإمكانها أن تكون. ومثلما أنه ضمن ميتافيزيقا نيتشه توجد فكرة القيمة على نحو أساس أكثر من أساسية فكرة اليقين عند ديكارت، هذا من حيث إنه لايمكن لليقين أن يرتقي إلى ماهو حق إلا إذا "أفاد" كقيمة عليا. كذلك هوالشأن ضمن عصر اكتمال الميتافيزيقا مع نيتشه، حيث يظهر اليقين الذاتي للذات متمركزا على ذاته باعتباره إثباتا لإرادة القوة وذلك انسجاما مع فعل الإنصاف الذي يتحقق ضمن كينونة الكائن.

ضمن كتاب سابق ومعروف-الإعتبار الثاني من *"اعتبارات غير راهنية"* : "حول صلاحية ونواقص التاريخ بالنسبة للحياة" (1874)، هنا أصلا يضع نيتشه "الإنصاف" مكان موضوعية العلوم التاريخية (الباب 6). لكن خارج هذا المقطع احتفظ نيتشه بالصمت فيما يتعلق بالإنصاف، إذ فقط خلال هاتين السنتين الحاسمتين 1884-1885 حيث حضرت"إرادة القوة" في ذهنه باعتبارها السمة الأساس للكائن، وهنا سجّل فكرتان حول الإنصاف لكن دون أن ينشرهما.

عنوان الملاحظة الأولى (1884): "طرق الحرية" ونصّها هو: "باعتبار الإنصاف حالة للفكرالبنّاء، فكر الإلغاء والنفي انطلاقا من تقديرات القيمة، فهو الممثل الأسمى للحياة نفسها" (13، شذرة 98).

والملاحظة الثانية هي (1885): "باعتبارالإنصاف وظيفة لقوة ذات آفاق واسعة متجاوزة وجهة النظرالضيّقة للخير والشر، يكون بذلك إذن أفقه أرحب-هذه النظرة التي تريد الإحتفاظ بشيء ما يكون أكثر من شخص أو آخر" (14، شذرة، 158).

إن توضيحا مفصّلا لهذه الأفكار سيتجاوز إطار هذا التأمل الذي نحاوله الآن. لكن تكفينا نظرة عامة حول المجال الأساس الذي يرتب عليه الإنصاف كما فكّر فيه نيتشه. ومن أجل التحضير أولا وقبلْ أي شيء آخر لفكر الإنصاف كما هو حاضر في ذهن نيتشه، يكون من الأفضل استبعاد أفكار وتمثلات الإنصاف كما صدرت عن الأخلاق المسيحية، الإنسانية، "الأنوارية"، البرجوازية أو الإشتراكية. لأن نيتشه، ومن أجل أن نبدأ، لم يفهم أبدا الإنصاف كتحديد لمنطقة أخلاقية وقانونية. فقد فكّر فيه على خلاف ذلك، انطلاقا من كينونة الكائن في كليته أي انطلاقا من إرادة القوة. هكذا يكون "الحقيقي" هو ما يتطابق مع "الحق"، والحال إن ما هو "حق" يتحدد انطلاقا مما هو كائن باعتباره كينونة الكائن أي انطلاقا من كينونية الكائن. لذلك كان بإمكان نيتشه أن يقول (13، شذرة 462، سنة 1883): "يعادل الحق إرادة تخليد علاقة قوّة معطاة، إذ يكون الإشباع المترتب على هذه العلاقة بمثابة الشرط القبلي. فكل ما هو قابل للتمجيد يجب أن يعمل على إظهار الحق باعتباره خالدا".

وبالموازات مع هذه الملاحظة نجد ملاحظة أخرى هي للسنة الموالية: "إن مشكل الإنصاف وبالتالي العنصرالأول والأكثر قوة هوالإرادة وقوة القوة الأعلى، إذ تبعا لذلك فقط يعمل المسيطر بـ "الإنصاف" أي يقيس الأشياء وفقا لمقياسه، وإذا كان أكثر قوّة يكون بإمكانه الذهاب أبعد في ترك *المجال حرا* وفي الإعتراف بالفرد الذي *يختبر قواه*" (14، 181). إن التصورالميتافيزيقي لـ "نيتشه" حول الإنصاف بإمكانه أن يكون مربكا وهذا أمر عادي تماما: إنه لايمس ماهية إنصاف هو أصلا في بداية اكتمال العصرالحديث للعالم وفي إطارالصراع من أجل السيطرة على العالم يوجد على نحو تاريخي أصيل، وبفعل ذلك فهو يحدّد كل أفعال الإنسان سواء كان ذلك على نحو واضح أم لا، علنا أم سرا.

إن الإنصاف كما تم التفكير فيه مع نيتشه هو حقيقة الكائن من خلال صيغة إرادة القوة. لكن نيتشه نفسه لم يقم لا بالتفكير على نحو واضح في الإنصاف باعتباره ماهية حقيقة الكائن ولابنقل ميتافيزيقا الذاتية المكتملة إلى مستوى الكلام وذلك انطلاقا من هذا الفكر. مع ذلك فإن الإنصاف هو حقيقة الكائن محددا من خلال الكينونة نفسها. وباعتبار الإنصاف هو هذه الحقيقة فهو الميتافيزيقا نفسها ضمن اكتمالها الحديث. إنه ضمن الميتافيزيقا بوصفها كذلك يكمن السبب الذي من أجله أمكن لـ نيتشه فهم النزعة العدمية ميتافيزيقيا باعتبارها تاريخ إرساء القيم، لكنه لم يقدر أبدا على التفكير في ماهية النزعة العدمية.

نحن لانعرف أي شيء عن الصيغة السرية التي تأتمر بأمر ماهية الإنصاف باعتبارها حقيقتها، والتي كان من الممكن أن يحتفظ بها لميتافيزيقا إرادة القوة. إنه بالكاد تم الإعلان عن أطروحتها الأولى الأساس، وصراحة تم ذلك ليس باعتبارها أطروحة. المؤكد أنه في إطار هذه الميتافيزيقا كانت خاصية الأطروحة التي تطبع هذه الأطروحة هوالإنعطاء الذاتي. ومن المؤكد أن حكم القيمة الأول ليس أبدا هو"الأطروحة الأولى" لنسق استنباطي للأطروحات. مع ذلك إذا ما فهمنا بتمعّن هذه التسمية: "الأطروحة الأساس للميتافيزيقا" نفهم بأنها تشير إلى العمق الأساس للكائن ككائن أي الكائن في توحّد مع كينونته، إذّاك تبقى هذه الأطروحة ذات

عمق وغنى خفيّين بقصد القدرة على تحديد صيغة نطقها لما هو أساس، تحديد يكون في كل مرة وفقا لنوع الميتافزيقا.

لقد تم أيضا إعلان حكم القيمة الأول لميتافيزيقا إرادة القوة من قبل نيتشه وذلك بصيغة أخرى (إرادة القوة، شذرة882، سنة 1888): "من أجل ألا ننتفي أمام الحقيقة لدينا الفن".

صحيح أن هذه الأطروحة التي هي حول العلاقة الميتافيزيقية الأساس، أي هنا حول العلاقة التفاضلية قيميا بين الفن والحقيقة، لايجب أن تفهم أبدا وفقا لفكرتنا المعتادة عن "الفن" و"الحقيقة". وإذا ما نحن انسقنا إلى هذا الفهم المعيب، يصبح كل شيء تافها ومضنيا تماما إذ نفقد إمكانية محاولة تفسير جوهري للوضعية السرية بعد للميتافيزيقا الحديثة في لحظة اكتمالها، وذلك بهدف تحرير ماهيتنا التاريخية الأصلية من الضباب والغيوم المترتبة على التاريخ التأريخي وتصورات العالم.

ضمن الصياغة الثانية للأطروحة الأساس لميتافيزيقا إرادة القوة تم التفكير في الفن والحقيقة باعتبارهما التشكلات الأولى لأمبراطورية إرادة القوة في علاقتها بالإنسان. كيف، عموما، أن العلاقة الجوهرية لحقيقة الكائن ككائن بماهية الإنسان ستصبح قيد التفكير في إطار الميتافيزيقا وانسجاما مع ماهيتها، ذلك إذن ما ظل محتجبا على فكرنا. وبالكاد انعرض هذا السؤال، باعتباره كذلك، ذائعا بفعل سيادة الأنتروبولوجيا الفلسفية وذلك على نحو غامض بل أقرب ما يكون إلى فوضى عارمة. وفي كل الأحوال سيكون من الخطأ تماما الرغبة في اتخاد صيغة حكم القيمة السالف ذكره باعتبارها حجة على ما فعله نيتشه بالفلسفة الوجودية. فذلك ما لم يقم به أبدا. على العكس، لقد فكرعلى نحو ميتافيزيقي. ونحن أبعد ما يمكن عن أن نكون أنضج من أجل صرامة فكر من نوع الفكر التالي، الذي قام نيتشه بتسجيله في اللحظة التي أعلن فيها عن عمله الأساس، *"إرادة القوة"* :

"في محيط البطل كل شيء يصبح تراجيديا، في محيط نصف الإله كل شيء يصبح رقصات للآلهة، وفي محيط الله كل شيء يصبح- كيف يصبح؟ من الممكن أن يصبح "عالما"؟" (*بمعزل عن الخير والشر*، شذرة 150، سنة 1886).

في كل الأحوال يكون الوقت قد حان لتعلّم الإعتراف بأن فكر نيتشه حتى عندما نتناوله تاريخيا من أجل تصنيفه فإنه يكشف ضرورة عن بنية مختلفة تماما ليست أقل صرامة ودلالة من تلك التي لأرسطو، من "أرسطو" الذي فكّر في الكتاب الرابع من "ميتافيزيقاه"، فكر في مبدأ عدم التناقض باعتباره الحقيقة الأولى لكينونة الكائن. إن فعل التقريب الذي أصبح معتادا بين نيتشه وكيركجار، لكن ليس أبدا لهذا السبب هو أقل إشكالية، يجهل - وهذا انطلاقا من جهله بطبيعة الفكر-أن نيتشه يحتفظ من حيث إنه مفكر ميتافيزيقي بتقارب مع أرسطو. هذا الذي ظل كيركجاد على مسافة معه- مع أنه يشير إليه بالإسم أكثر من نيتشه. لأن كيركجارد ليس مفكرا بل هو كاتب مسيحي، وليس أبدا كاتبا مسيحيا بين آخرين بل إنه الوحيد الذي كان على مستوى قدر عصره. هنا تكمن عظمته مع افتراض أن الكلام على هذا النحو لايكون أصلا بمثابة سوء فهم.

ضمن الأطروحة الأساس لميتافيزيقا نيتشه تمّت الإشارة بالإسم إلى الوحدة الجوهرية لإرادة القوة إضافة إلى العلاقة الأساس لقيمتي الفن والحقيقة. وانطلاقا من هذه الوحدة الجوهرية للكائن ككائن تتحدّد طبيعة ميتافيزيقا القيمة. إنها وقد وضعت ضمن إرادة القوة ومن أجل القوة، فهي الشرط المزدوج لذاتها.

ولأن نيتشه أدرك كينونة الكائن كإرادة قوة، كان لزاما على فكره أن يذهب نحو ملاقاة القيم. لذلك يجب طرح سؤال القيم حيثما وقبل أي شيء آخر إذ تحضرهذه المساءلة نفسها كبحث بصدد أساس التاريخ.

ومالشأن بالنسبة للقيم العليا القديمة؟ ماذا يعني تقويض قيمة هذه القيم بالنظر إلى قلب قيمة كل القيم؟ لأن التفكير وفقا للقيم يجد أساسه ضمن ميتافيزيقا إرادة القوة كان التأويل "النيتشي" للنزعة العدمية من حيث إنها صيرورة تقويض قيمة القيم العليا وقلبا لكل القيم كان تأويلا ميتافيزيقيا، وهذا بمعنى ميتافيزيقا إرادة القوة. الحال، إنه بقدر ما يتصور نيتشه فكره، "مذهب" إرادة القوة "كمبدأ للتأسيس الجديد للقيم" بمعنى الإكتمال الحقيقي للعدمية، فهو لايفهم أبدا العدمية على نحو سلبي خالص كإفراغ للقيم العليا من قيمتها، بل ولنفس السبب

لايفهمها على نحو إيجابـــي أي باعتبارها تجاوزا للعدمية؛ لأن حقيقة الواقع وقد تمّ إدراكها الآن بوضوح -أي كإرادة قوّة- فقد أصبحت أصـــلا ومقياســـا لكـــل تأسيس جديد للقيم. تحدّد قيم هذا التأسيس الجديد تمثلات الإنسان علـــى نحـــو مباشر كما تحفّز في نفس الوقت كل فعل. هكذا نلاحظ السموّ بكينونة الإنســـان إلى مستوى بعد آخر من التاريخ.

يتحدث المجنون ضمن المقطع السالف ذكره (شذرة 125 من *العلم المـــرح*) حول هذه الأفعال الخاصة بالناس والتي من خلالها قتل الله (أي تقويض قيمة العالم الفوق حسي)، يتحدث عن ذلك ضمن العبارات التالية: "لم يكن قبله أبدا فعـــل أكثر وقاحة - وأولئك الذين بإمكانهم العيش بعدنا سينتمون، وذلك بفعل هـــذا الحدث، إلى تاريخ أكثر سموا مما لم يكنه أي تاريخ ابدا".

لقد بدأ مع هذا الوعي بموت الله الوعي بالقلب الجذري للقيمة القديمة للقيم العليا. ومع هذا الوعي نفسه الإنسان مضى إلى تاريخ آخر أكثر سموا، لأنه ضمن هذا الوعي تم إدراك مبدأ كل إرساء للقيم أي إرادة القوة وذلك بشكل واضـــح. بل تم اعتبارها كحقيقة للواقع، ككينونة لكل كائن. إن الوعي الذاتي حيث تكمن ماهية الإنسانية الحديثة حقق بهذا خطوته الأخيرة، إنه يريد نفسه كمنجـــزلإرادة القوة المطلقة. لقد بلغ أفول القيم المعيارية حدّه وتم تجاوز النزعة العدمية باعتبارها فعل "تقويض قيمة القيم العليا". والإنسانية التي تريد كينونة إنسانها كإرادة قـــوة وتفهم كينونة الإنسان هذه كانتماء إلى حقيقة محددة في كليتها بإرادة القوة، هذه الإنسانية هي بدوها محددة من خلال صورة أساسية للإنسان، صـــورة تتجـــاوز وتتفوّق على الإنسان القديم.

الإسم الخاص بهذه الصورة الجوهرية للإنسانية التي تتفوّق على العرق القديم هو"الإنسان الأعلى". ولايقصد نيتشه أبدا بهذا نموذجا معزولا من النوع البشـــري حيث من خلاله تتم مضاعفة وإنماء قدرات ومنظورات الإنسان العادي بشكل غير عادي. كما أن "الإنسان الأعلى" ليس أبدا عرقا من أعراق الإنسان سيظهر بفعل تطبيق فلسفة نيتشه على الحياة. إن إسم "الإنسان الأعلى" يشير إلى ماهية الإنسانية التي بدأت- من حيث إنها حديثة- تدخل اكتمال ماهية عصرها. الإنسان الأعلى

هو ذلك الإنسان الذي يوجد انطلاقا من الحقيقة المحددة من خلال إرادة القوة ويوجد من أجل هذه الحقيقة.

إن الإنسان الذي أريدت ماهيته انطلاقا من إرادة القوة، هذا هو الإنسان الأعلى. ويجب أن تتلاءم إرادة هذه الماهية، مقبولة على هذا النحو، مع إرادة القوة من حيث إنها كينونة الكائن. لذلك ينبثق ضرورة وفي تزامن مع الفكرالذي يفكر في إرادة القوة، السؤال التالي: على أية صورة يلزم أن يتم تثبيت وتحقيق ماهية الإنسان- هذه التي تريد انطلاقا من كينونة الكائن- كي يكون بالإمكان أن تكفي لإرادة القوة وبذلك تلتزم بالتحكم في الكائن؟ يلاحظ أنه تم وضع الإنسان ودون سابق إنذارأمام مهمة الإلتزام بالسيادة على العالم وذلك انطلاقا من كينونة الكائن. هل تأمل الإنسان القديم بما يكفي وفقا لأية صيغة تظهر كينونة الكائن من حين لآخر؟ هل تأكد الإنسان القديم إن كانت ماهيته تمتلك القوة والنضج الكافيين من أجل التلاؤم مع نداء الكينونة؟ أم أن الإنسان القديم لا ينتبه لذلك إلا مستندا على ذرائع وحيل تعوقه من جديد وباستمرار من تعلّم ما عليه تعلّمه؟ سيكون بودّ الإنسان القديم أن يستمر في أن يكون قديما وفي نفس الوقت يكون هو أصلا ذلك المؤتمن على الكائن، هذا الكائن الذي بدأت كينونته تظهر كإرادة قوة. مع ذلك فالإنسان القديم هو أبعد من أن يكون في ماهيته مهيئا فقط من أجل الكينونة التي تخترق وتحكم الكائن على نحو دائم، بل إنه ضمن الكينونة تتحقق للإنسان ضرورة المضي إلى هناك أي مجاوزة الإنسان القديم وذلك ليس من أجل الترف والإعتباط، بل فقط من أجل الكينونة.

يصدر فكر نيتشه الذي يفكر في الإنسان الأعلى عن هذا الفكر الذي يفكر أنطولوجيا الكائن ككائن. بذلك فهو ينسجم مع الطبيعة الجوهرية للميتافيزيقا، ومع ذلك دون قدرته أبدا على إدراك هذه الطبيعة في إطارالميتافيزيقا. لذلك فإنه بالنسبة لـ "نيتشه" كما بالنسبة لكل الميتافيزيقا قبل نيتشه، يظل سرا شأن الحد الذي تتحدد به ماهية الإنسان انطلاقا من ماهية الكينونة. وبذلك يظل سبب العلاقة الجوهرية بين إرادة القوة وماهية الإنسان الأعلى بالضرورة محتجبا ضمن ميتافيزيقا نيتشه. مع ذلك فإنه ضمن كل فعل احتجاب هناك أصلا يتحقق

بالتزامن شيء ظاهر. إن *الكينونة* التي تنتمي إلى *ماهية* الكائن أي إلى إرادة القوة هي العود الأبدي **للذاته**، إذ إن الكينونة التي تم التفكير فيها ضمن هذا الأخير تتضمن العلاقة بماهية الإنسان الأعلى. لكن هذه العلاقة تظل بالضرورة غير مفكر فيها فيما يتعلق بطبيعتها الأنطولوجية. لذلك ظل غامضا بالنسبة لـ "نيتشه" نفسه شأن العلاقة التي يوجد عليها الفكر الذي يفكر في الإنسان الأعلى في صورة زراداشت، أي علاقته مع ماهية الميتافيزيقا. وبذلك بقيت خاصية كتاب "*هكذا تكلم زراداشت*" خفية. وعندما يكون التفكيرالمستقبلي في حالة تفكيرعموما في هذا "الكتاب الذي هو للجميع وليس من أجل أي شخص" إلى جانب "*بحوث حول طبيعة الحرية الإنسانية*")1809(لشلينغ، وفي نفس الوقت عمل هيجل "*فينومينولوجيا الروح*" (1807)، كما "*المونادولوجيا*")1714(لـ لايبنتز، وأن يتم التفكير في هذه الأعمال ليس فقط على نحو ميتافيزيقي بل انطلاقا من ماهية الميتافيزيقا، أنذاك فقط سيتأسس حق وواجب كما قاعدة وأفق تفسير ما لهذا الكتاب.

إنه من السهل لكن من غير السؤول أن نتقزز أمام فكرة وصورة الإنسان الأعلى -التي حقا اكتفت بغموضها- بحيث نتخطى التقزز إلى الرفض. فمن الصعب لكنه أمر لامحيد عنه بالنسبة لفكرالمستقبل من أن يبلغ المسؤولية العليا التي انطلاقا منها فكّرنيتشه في ماهية الإنسانية التي يظهرأنها سخّرت نفسها، ضمن قدرالتاريخ الأصيل لإرادة القوة، للإلتزام بالسيادة على العالم. إن ماهية الإنسان الأعلى ليست هي الحرية من أجل الإستمتاع المفرط بلذة أفضل، بل هي إجراء لسلسلة طويلة من المجاوزات الذاتية المؤسسة ضمن الكينونة نفسها التي تجعل الإنسان ناضجا من أجل الكائن الذي ينتمي، من حيث إنه كائن، إلى الكينونة إذ يعمل هذا الفعل على إظهار طبيعته كإرادة هذا مع اعتبار أنها إرادة قوة، وبظهوره كذلك ينجزعصرا بوصفه العصر الأرقى للميتافيزيقا.

بهذا الإسم إذن يسمى الإنسان القديم ضمن ميتافيزيقا نيتشه، لأنه إذا كانت ماهيته محددة من خلال إرادة القوة كخاصية أساسية للكائن فهو نفسه لم يدرك و لم يلتزم إرادة القوة بوصفها هذه الخاصية الأساس. على عكس ذلك، إن الإنسان

الذي تفوّق على الإنسان القديم يتلقى ويحضن ضمن إرادته الخاصة إرادة القوة كسمة أساس لكل كائن، وبذلك يريد نفسه بمعنى إرادة القوة. فكل كائن موجود بوصفه مؤسسا ضمن هذه الإرادة. وما سبق أن شرط وحدد ماهية الإنسان في صورة غاية ومقياس للأشياء فقد قدرته المطلقة والمباشرة كشيء فعّال، هذه المقدرة المؤكدة فعاليتها في كل مكان. فالعالم الفوق حسي، عالم الغايات والمقاييس لن تقوم له قائمة أبدا ولن يتحمّل الحياة بتاتا. هذا العالم نفسه أصبح دون حياة: ميت. صحيح أن العقيدة المسيحية توجد هنا وهناك، لكن تحقّق الحب على شاكلة عالم ليس هوالمبدأ الفعال والإجرائي لما يحدث الآن. لقد أصبح العمق الفوق حسي للعالم الفوق حسي وقد اعتبر حقيقة فاعلة لكل واقع، أصبح لاواقعيا. ذلك إذن هو المعنى الميتافيزيقي للكلمة التي تم التفكير فيها ميتافيزيقيا: "مات الله".

هل نمضي ونكابر من خلال إغماض أعيننا أمام حقيقة هذه الكلمة التي يجب التفكير فيها على نحو ماهي عليه؟ وإذا ما عملنا على إغماض أعيننا، أفليس هذا الإعماء الغريب هو الذي سيتلف حقيقة هذه الكلمة؟ لن يكون الله بعد ذلك، الإله الحي إذا ما نحن كابرنا فقط أثناء محاولاتنا التحكّم في الواقع دون أن نأخذ سلفا على محمل الجدّ ووضعنا حقيقة هذا الواقع رهن السؤال، ودون التأمل حول مسألة معرفة إن كان الإنسان ناضجا من أجل البعد الذي يستدرج إليه بفعل جاذبية الكينونة، وذلك على نحو يكون له فيه شأن حماية هذا القدر انطلاقا من ماهيته وليس أبدا بمعية المساعدة الخادعة لمحض ترقيعات.

إن محاولة فهم، دون وهم، هذه الكلمة التي حول موت الله، هي شيء آخر غير اعتناق عقيدة الفلسفة النتشية. وإذا ما فهمنا الأمر كذلك فلن تسدى أية خدمة للفكر من خلال مثيل هذا التوافق، فاحترام مفكرما لايتم إلا من خلال الفكر: الأمر الذي يقتضي التفكير في الجوهري الذي تم التفكير فيه ضمن فكره.

إذا كان الله والآلهة قد ماتوا بالمعنى الذي ضمن التجربة الميتافيزيقية التي تم توضيحها، وإذا كانت إرادة القوة مرغوبة عن اختيار من حيث إنها مبدأ كل تأسيس لشروط الكائن أي كمبدأ لإرساء القيم. أنذاك، تتحقق سيادة الكائن ككائن على صيغة السيادة على الأرض وذلك بيدي رغبة جديدة للإنسان، رغبة

محددة من خلال إرادة القوة وذلك مثلما هو ضمن هذه الكلمات التي ختم بها نيتشه الباب الأول من "*هكذا تكلم زرادشت*" - الذي لزم أن يظهر سنة بعد "*العلم المرح*" سنة 1883: "ميّتة هي كل الآلهة: والآن نريد أن يحيى الإنسان الأعلى".

وبالتفكير على نحو ساذج يمكن الإعتقاد أن هذه الكلمة تريد القول إن سيادة الكائن تمضي من الله إلى الإنسان، أو أيضا أكثر سذاجة من هذا القول بأن نيتشه وضع الإنسان مكان الله. هؤلاء الذين يفهمونه على هذا النحو، هم في الحقيقة يفكرون في الماهية المقدسة بشكل أقل قداسة. لايمكن أبدا للإنسان أن يحل مكان الله، لذلك لن تبلغ ماهية الإنسان أبدا منطقة ماهية الله. على خلاف ذلك، فبالمقارنة مع هذه الإستحالة يمكن لشيء أقل تأكيدا أن يحدث وبالكاد بدأنا التأمل حول طبيعته. إن هذا المكان الخاص في الفكر الميتافيزيقي بالله، بالتفكير فيه ميتافيزيقيا، هو مكان الفاعلية السببية وحفظ الكائن كمخلوق. ومن الممكن أن يبقى هذا المكان فارغا. إذ بإمكان مكان آخر أن ينفتح عوضا له أي ما يناسبه ميتافيزيقيا، مكان ليس لامطابقا للمنطقة الجوهرية لله ولا لمنطقة الإنسان إذ سيرتقي الإنسان ضمن هذا المكان إلى مستوى علاقة أسمى وليس أبدا أن الإنسان الأعلى هو من سيحل مكان الله. إن المكان الذي ينفتح أمام رغبة الإنسان الأعلى هو منطقة أخرى لأساس آخر للكائن ضمن كينونته الأخرى. هذه الكينونة الأخرى للكائن صارت من حين لآخرهي الذاتية، وذلك ما يميز بداية الميتافيزيقا الحديثة.

كل ماهو موجود هو الآن إما الواقع كموضوع (أي ماهو فعلي)، أوما هو فعّال من حيث إنه فعل موضعة ضمنه تتشكل موضوعية الموضوع. وتتمثل عملية الموضعة الموضوع مخضعة إياه للأنا العارفة. إذ ضمن هذا الإخضاع تظهر الأنا العارفة، باعتبارها قاعدة لعملها الخاص (الإخضاع المتمثّل) (كسر الثاء)، تظهر كذات. يعني هذا أن الذات هي ذات بالنسبة لنفسها. وماهية الوعي هي الوعي الذاتي. بذلك فكل كائن يكون إما موضوعا للذات أو يكون ذاتا للذات (sujet du sujet). وتكمن كينونة الكائن حيثما في الوضع الذاتي أمام الذات، وبذلك

تكمن في عملية فرض للذات. لقد تمّ الإرتقاء بالإنسان إلى مستوى ذاتية ماهيته وذلك في إطار تذييت الكائن، فبلغ الإنسان بذلك حالة وضع مقلوب إذ أصبح العالم موضوعا. وما يجب أساسا أن يمتثل للتمثل وللإنتاج في مثل عملية الموضعة هاته المستفسرة والمفتّشة لكل كائن، هي الأرض بحيث تصبح أنذاك محورا لكل موقف وكل نقاش. فالأرض هي نفسها لايمكنها أبدا أن تظهر إلا كموضوع مداهمة باستمرار، موضوعة رهن رغبة الإنسان باعتبارها عملية موضعة لامشروطة. وتظهر الطبيعة في كل مكان كموضوع للتقنية، وذلك لأنه تمت الرغبة فيها انطلاقا من ماهية الكائن.

وفي نفس السنتين 1881-1882 حيث ظهر مقطع "المجنون" ظهرت هذه الشذرة لـ نيتشه: "سيأتي الزمان الذي سيوجه فيه الصراع من أجل الأرض، إذ سيتم العمل على توجيهه بإسم المذاهب الفلسفية الأساس" (12، 441).

لايعني هذا الأمر أن الصراع من أجل الإستغلال اللامحدود للأرض كمجال للمواد الأولية، وأن الصراع من أجل الإستعمال "الفعلي" للـ "المادة الإنسانية" لخدمة الطابع اللامشروط لإرادة القوة في ماهيتها سيتم الإحتجاج علية بوضوح من قبل "فلسفة" ما. على العكس، هناك مجال لقرب نهاية الفلسفة باعتبارها فرعا وتنشئة للحضارة، فبإمكانها أن تعرف نهايتها في صيغتها الحالية لأنه بالقدرالذي كانت به أصيلة، كان أن حملت أصلا حقيقة الواقع إلى مستوى الكلام وبذلك قادت الكائن ككائن نحو تاريخ كينونته. ولاتعني "المذاهب الفلسفية الأساس" بعض المذاهب المتخصصة بل كلام حقيقة كينونة الكائن ككائن، هذه الحقيقة هي الميتافزيقا نفسها في صيغة ميتافيزيقا الذاتية المطلقة لإرادة القوة.

إن الصراع من أجل السيادة على الأرض هو أصلا في ماهيته التاريخية الأصيلة نتيجة لتمظهر الكائن ككائن على صورة إرادة القوة، هذا دون أن يكون قد تمّ التعرف ولافهم مثل هذه الإرادة. وعلى كلّ، فإن المذاهب المؤيدة للفعل ولإيديولوجيات التمثّل لم تنطق أبدا ما هو موجود وبالتالي: مايحدث. ومع بداية الصراع من أجل السيادة على الأرض دفع بعصر الذاتية نحو اكتماله. حيث إنه إلى هذا الإكتمال ينتمي كون الكائن الذي يوجد على صيغة إرادة القوة قد أصبح

أكيدا وبذلك على وعي بحقيقته الخاصة فيما يتعلق به وفقا لحاله بل ووفقا له مع كل الإعتبارات. إن الوعي بالذات هو الأداة الضرورية للرغبة التي تريد انطلاقا من إرادة القوة. وهذا يتحقق، فيما يعلق بعملية الموضعة، على صورة فعل التخطيط. إنه في خضمّ نهضة الإنسان التي استجدت في إطار الإرادة الذاتية وذلك من خلال التحليل الدّؤوب للوضعية التاريخية وقد تم التفكير فيها ميتافيزيقيا، ليست هذه الوضعية أبدا غير إرساء لفعل الذات. فكل تحليل للوضعية له أساسه في ميتافيزيقا الذاتية سواء كان يعلم ذلك أم لا.

إن "الظهيرة العظمى" هي زمن الوضوح الأكثر وضوحا باعتباره زمن الوعي اللامشروط، والذي أصبح في كل الأحوال وعيا بذاته في صيغة علم يتعلق بالرغبة الإرادية في إرادة القوة بوصفها كينونة الكائن؛ وباعتباره هذه الرغبة يتعلق بتخطي كل مرحلة ضرورية لعملية موضعة العالم، تخطّيها ضمن نقضها لذاتها ضامنا بذلك البقاء الدائم للكائن من أجل رغبة بقدر ماهي ممكنة تكون محكمة ومنتظمة. وضمن رغبة هذه الإرادة يفرض على الإنسان أن يرغب، أيضا وفي نفس الوقت، شروط مثيل هذه الرغبة. الأمر الذي يعني، إرساء القيم وتقدير كل شيء وفقا للقيم على نحو تكون فيه القيمة هي ما يحدد كل كائن في كينونته. وهذا ما يقودنا نحو السؤال التالي:

ماهذا الموجود الذي إلى حد الآن وفي هذا العصرالذي بدأت فيه بجلاء السيادة المطلقة لإرادة القوة، وحيث هذه البداهة وصعودها الخاص هو نفسه أصبح وظيفة هذه الإرادة؟ ماهذا الموجود؟ لايستهدف سؤالنا وقائع معينة إذ يكون لكل واحد منها ضمن مجال إرادة القوة دلائل يترك (رفع الياء) لها شأن أن تؤكد أو تنفي بشكل إرادي.

ماهذا الموجود؟ بطرحنا لهذا السؤال لانريد أن نستعلم بصدد هذا الكائن أو ذاك، بل عن كينونة الكائن. الأحرى أيضا إننا نسأل: وماذا بشأن الكينونة نفسها؟ هذا أيضا ليس سؤالا تم طرحه نسبيا، بل إنه وقد أخذ بعين اعتباره حقيقة الكائن ككائن يكون قد أقبل نحو الكلام في صورة ميتافيزيقا إرادة القوة. وماشأن الكينونة في عصرالسيادة المبتدئة لمطلق إرادة القوة؟

أصبحت الكينونة قيمة. ويقين ديمومة ماهو حقيقي هو الشرط الضروري لليقين الذاتي الذي يتم وضعه من خلال إرادة القوة نفسها. مع ذلك، هل هناك تقدير أكثر سموا من ذلك الذي تعطيه صفة قيمة؟ لكن، أيضا، فقط بفعل تقديرالكينونة كقيمة يكون أصلا قد تم الحطّ منها إلى مستوى شرط تمّ وضعه من خلال إرادة القوة نفسها. ودون الذهاب بعيدا أكثر، إنه فقط بقدر ما تمّ تقديرها وبذلك تقييمها على هذا النحو، تكون الكينونة أصلا قد انتزعت منها كرامة ماهيتها. وإذا كانت كينونة الكائن تمّ طبعها بختم القيمة وكانت ماهيتها قد استغلقت في إطارهذه الميتافيزيقا- الأمر الذي له معنى دائما في إطار حقيقة كينونة الكائن ككائن طيلة هذا العصر- حينها يكون قد تمّ قطع كل طريق يقود نحو إدراك وتأكيد الكينونة. بهذا القول نكون افترضنا ما قد يتعذر افتراضه باعتبار أنه لم يكن هناك أبدا أي منفذ نحوالكينونة نفسها، وأنه لم يكن هناك بتاتا فكر تذكّر الكينونة، فكر فكّر في الكينونة ككينونة.

بنسيان الفكر الغربي الكينونة وحقيقتها الخاصة، يكون ومنذ بدايته قد فكر باستمرار في الكائن ككائن. منذاك لم يفكر في الكينونة إلاعلى نحو حقيقة ما، بحيث لم يتم نقل هذا الإسم إلى الكلام إلابشكل غير مناسب تماما وبغموض غير موضح لأنه لايقبل التحقق منه. هذا الفكر الناسي للكينونة نفسها، ذلك هو الحدث البسيط والأساس وبذلك الغامض والخفيّ عن الفكر الغربي، هذا الذي بتوسّعه يوجد من حين لآخر على مشارف أن يصبح تاريخا عالميا. النتيجة هي أن الكينونة انحطت في إطار الميتافيزيقا إلى مستوى قيمة. يشهد هذا على عدم تلقي الكينونة ككينونة. ماذا يعني لنا ذلك؟

وما الشأن بالنسبة للكينونة؟لاشيء بصددها. ألن يكون هذا ما تعلن عنه حتى الآن الماهية المحتجبة للعدمية؟ ألن يكون بذلك التفكير من خلال القيم نزعة عدمية خالصة وبسيطة؟ لكن ألم يفهم نيتشه جيّدا ميتافيزيقا إرادة القوة كمجاوزة للعدمية؟ إذن بما أن العدمية لم يتم فهمها إلا كتقويض لقيمة القيم العليا وإرادة القوة كمبدأ لقلب قيمة كل القيم انطلاقا من تأسيس جديد للقيم العليا، فإن ميتافيزيقا إرادة القوة تكون بذلك مجاوزة للعدمية. لكن ضمن مثل هذا التجاوز للعدمية يكون التفكير من خلال القيم هو السائد بامتياز.

والحال، إنه إذا لم تترك القيمة الكينونة أن تكون مثلما هي باعتبارها كينونــة، حينها على العكس لن تكون دعوى مجاوزة الميتافيزيقا غيرالإكتمال الحقيقي للنزعــة العدمية. لأنه الآن ليس فقط أن الميتافيزيقا لاتفكر في الكينونة نفسها، بــل أيضــا يتخفّى عدم التفكير في الكينونة خلف مظهر فكر- بتقــديره الكينونــة كقيمــة- سيفكر في الكينونة على النحو المشرّف الممكن بحيث ستصبح كل مساءلة تســتعلم حول الكينونة مساءلة سطحية بشكل نهائي. والحال، إنــه إذا كــان الفكرالــذي وبالنظر إلى الكينونة نفسها، يفكر في كل شيء وفقا للقيم هو نزعة عدميــة فــإن التجربة النتشيّة للعدمية - التي وفقا لها تكون العدمية بمثابة تقويض لقيمــة القــيم العليا- هي نفسها عدمية. إن تأويل العالم الفوق حسي والله كقــيم عليــا لم يــتم التفكير فيه انطلاقا من الكينونة نفسها. وتكمن الضربة الأخيرة الــتي وجّهــت لله وللعالم الفوق الحسي، في أن الله أي كائن الكائن تمّ الحط منه إلى صفّ قيمة عليــا. ليست الضربة الأكثر قوة ضد الله في القول بتعذّر معرفته إذ أن وجــود الله تمــت البرهنة على عدم البرهنة عليه، بل تكمن تلك الضربة الأكثر قوة في اعتبارالله واقعيا ووضعه كقيمة عليا. لأن هذه الضربة لاتصدر بالضبط عن"أولئك الذين كانوا هناك ولم يكونوا يعتقدون بالله"، بل عن المؤمنين ورجالات دينهم الذين يخطبون حول ما هو كائن أكثر من أي كائن دون أن يتوجهوا أبدا نحو الكينونة نفسها، الأمرالــذي يجعلهم يفهمون أن مثل هذا التفكير ومثل هذا الخطاب، وقد نظر إليهما من زاويــة العقيدة، هما هرطقة بامتياز وذلك بمجرد خلطهما بتيولوجيا العقيدة.

لقد بدأ بصيص من النور يسلّط على هذا السؤال الذي أردنا أصلا توجيهــه إلى نيتشه عندما سمعنا كلمات المجنون: كيف يصبح هذا الأمرممكنا أن يقدر الناس على قتل الله؟ لأنه من الجلي أن هذا مايفكر فيه نيتشه. وضمن المقطع كله هنــاك جملتان فقط وضعتا بشكل بارز. إحداهما تقول: "لقد قتلناه"، والمقصود هو: الله. والأخرى تقول: "ومع ذلك فقد أنجزوه" والمقصود أن الناس أنجزوا فعــل القتــل الذي حتى اليوم لم يفهموا منه أي شيء بعد.

تمنح الجملتان المبرّزتان تفسيرا معينا لكلمة "مات الله". لاتعني هذه الكلمة كما لو أن الأمر يتعلق بنفي مهين ومحقّر: أن الله غير موجود. إن دلالتها أكثر خطــورة:

قتل الله. على هذا النحو فقط ينبثق الفكر الأساس. وفي انتظار ذلك، يصير الفهم أكثر صعوبة بعد. الأحرى أن كلمة "مات الله" سيكون فهمها أكثر سهولة لو أنها تعني أنه تمّ إبعاد الله عفويا عن حضوره الحي. لكن كون أن الله تم قتله من قبل آخرين والأكثر من ذلك من قبل الناس، هذا هو إذن ما لم يتم التفكير فيه. بل نفسه نيتشه اندهش من هذا التفكير. لذلك ومباشرة بعد الكلمة الحاسمة: "لقد قتلناه – أنا وأنتم، نحن كلنا، نحن قتلته"، أتبع ذلك بسؤال المجنون: "لكن كيف أمكننا فعل ذلك؟" يشرح نيتشه هذا السؤال بتكراره في ثلاث صور من خلال جمل شارحة: "كيف أمكننا أن نشرب البحر كله مرة واحدة؟ من أعطانا إسفنجا من أجل مسح كل الأفق؟ ماذا فعلنا عندما فصلنا هذه الأرض عن شمسها؟"

يمكننا أن نجيب على السؤال الأخير: إن ما فعله الناس عندما فصلوا الأرض عن شمسها هو ما يقوله لنا التاريخ الأوروبي في قرونه الثلاثة ونصف الأخيرة. ماذا حدث مع الكائن في عمق هذا التاريخ؟ عندما يشير نيتشه إلى العلاقة بين الشمس والأرض فإنه لايفكر فقط في الثورة الكوبرنيكية ضمن التصور الحديث للطبيعة. يشير إسم الشمس في نفس الوقت إلى رمز أفلاطون الذي وفقا له تكون الشمس ومجال شعاعها هما الأفق الذي تحته يظهرالكائن فيما يتعلق بملمحه وبأوجهه العامة (أفكار). تشكل الشمس وتحدّد الأفق الذي يظهر ضمنه الكائن ككائن. ويعني "الأفق"، العالم الفوق حسي باعتباره الكائن الحقيقي. إنه في نفس الوقت الكلّ الذي يعانق ويضم كل ما تبقى، إنه مثل البحر. فالأرض باعتبارها إقامة الناس تمّ فصلها عن شمسها. والمجال الفوق حسي باعتباره في ذاته لم يعد أبدا يعلوالإنسان كنور معياري. لقد تمّ مسح الأفق بأكمله، وتمّ شرب كلية الكائن ككائن (البحر) من قبل الإنسان. لأن الإنسان قام ماثلا ضمن إنية الأنا العارفة. وفي إطارهذا النهوض أصبح كل كائن موضوعا. استدرج الإنسان، باعتبار ذلك هدفا، إلى محايثة الذاتية. لم يعد الأفق أبدا يشعّ انطلاقا من ذاته. إنه ليس إلا وجهة نظر تمّ وضعها ضمن نظم (رفع النون) قيم إرادة القوة.

فيما يتعلق بالخيط الرابط بين الصورالثلاث (الشمس، الأفق، البحر)- هي صور ومن المحتمل أنها أكثر من ذلك بالنسبة للفكر- تكون الأسئلة الثلاثة قد

فسرت ما تمّ فهمه ضمن حدث القتل. يعني فعل القتل هذا، يعني فعل القضاء من خلال الإنسان على العالم الفوق حسي باعتباره يوجد في ذاته. يشير فعل القتل إلى هذا الحدث الذي أصبح الكائن من خلاله شيئا آخرا في ماهيته، هذا إذا لم يكن قد تمّ نفيه بتروّ. لكن من خلال هذا الحدث أصبح الإنسان أيضا والإنسان خصوصا، أصبح شيئا آخرا. أصبح ذلك الذي يشطّب على الكائن بمعنى الكائن في ذاته. لأن نهوض الإنسان في صورة الذاتية حوّل الكائن إلى موضوع. الحال، إن الموضوعي هو ما تمّ توقيفه من خلال التمثل باعتباره جوهرا هوهناك قائم في المقابل. إن القضاء على الكائن في ذاته أي قتل الله يتحقّق بفعل تأكيد ما هو واقعي، هذا الذي من خلاله يتأكد الإنسان من الوقائع المادية، الجسمية، النفسية والروحية، وذلك من أجل يقينه الخاص الذي يريد السيطرة على الكائن من حيث إنه هدف ممكن بغاية التلاؤم مع كينونة الكائن- مع إرادة القوة.

إن فعل الإثبات باعتباره ما يأتمن على اليقين، يجد أساسه في إرساء القيم. وقد ألغى فعل وضع القيم كل كائن بإخضاعه له حيث قضى عليه- قتله. وتمّ توجيه هذه الضربة الأخيرة خلال مقتل الله من قبل الميتافيزيقا التي من حيث إنها ميتافيزيقا إرادة القوة، استنزفت الفكر في تجاه التفكير على صيغة القيم. لكن هذه الضربة الأخيرة التي من خلالها تمّ الحط من الكينونة إلى صف محض قيمة، لم يتعرف عليها نيتشه أبدا كما هي في ذاتها، أي لم يتم التفكير فيها باعتبارالكينونة نفسها. مع ذلك أليس نيتشه نفسه الذي قال: "نحن جميعا قتلته- أنتم وأنا"؟ بالتأكيد، وانسجاما مع هذا يكون قد تصوّرميتافيزيقا إرادة القوة نفسها كنزعة عدمية. فقط أن هذا يعني بالنسبة لـ نيتشه أن العدمية تتحقّق كتيارضد في اتجاه قلب قيمة كل القيم، أي"عملية تقويض قيمة القيم العليا" التي سبقتها وذلك بطريقة أكثر حدّة لأنها الطريقة النهائية.

لكن التأسيس الجديد للقيم انطلاقا من مبدأ كل إرساء للقيم لم يكن ممكنا لـ نيتشه أن يفكر فيه كقتل وعدمية. فضمن أفق إرادة القوة التي تريد نفسها أي ضمن أفق القيمة وتأسيس القيم، ليس هذا التأسيس تقويضا لقيمة القيم.

والحال ما الشأن بالنسبة لفعل إرساء القيم نفسه إذا ما تم التفكير فيه انطلاقا من الكائن ككائن أي في نفس الوقت انطلاقا من اعتبارالكينونة؟ أنـذاك يكـون التفكير من خلال القيم وبها هو قتل جذري. ليس فقط أنه يحطّ من الكـائن باعتباره كذلك في كينونته ذاتها، بل أيضا يضع الكينونة على الجانب تماما. ويمكن لهذه الأخيرة أنذاك أن تكون كقيمة هناك حيث مازال مرغوبا فيها بعد. بـذلك يكون التفكيرمن خلال قيم ميتافيزيقا إرادة القوة بمعناها الأقصى، يكون قاتلا لأنه لايترك الكينونة بتاتا أن تحدث ضمن انبثاقها وحدوثها، أي ضمن الطبيعة الحيّـة لماهيتها. إن الفكر الذي يفكر انطلاقا من القيم، لايترك الكينونة بتاتا أن تحدث في حقيقتها.

لكن أليس فعل القتل هذا الذي هو قتل جذري، هوالصيغة الوحيدة لميتافيزيقا إرادة القوة؟ هل تأويل الكينونة كقيمة هو وحده الذي لايترك الكينونة نفسها أن تكون الكينونة كما هي في ذاتها؟ إذا كان الأمر كذلك، تكون الميتافيزيقا السـابقة على نيتشه ملزمة بفهم وتفكير الكينونة نفسها في حقيقتها، أو على الأقل كـان يلزمها أن تستعلم عنها. الحال، إنه ليس هناك مكانا لانجد فيه مثل هـذا الفهـم للكينونة نفسها. ليس هناك مكانا لانصادف فيه تفكيرا سيفكر حقيقة الكينونـة نفسها مفكّرا بذلك في الحقيقة نفسها ككينونة. أيضا هناك حيث يحضر الفكـر القبل أفلاطوني باعتباره البداية الأساس للفكر الغربـي ولذيوع الميتافيزيقـا مـن خلال أفلاطون وأرسطو، أيضا هناك لم يتم التفكير في الكينونـة. يشـير فعـل الحضور إلى الكينونة. لكنه لم يتمّ التفكير بالضبط في الحضور بوصـفه حضـورا انطلاقا من الحقيقة. لقد بدأ تاريخ الكينونة، وهذا أمرضروري، بنسيان الكينونة. وليس أمرا خاصا بميتافيزيقا إرادة القوة أن ظلت الكينونة نفسها غير مفكر فيهـا. لايرتبط هذا النقص الغريب إذن إلا بالميتافيزيقا كميتافيزيقا. لكن ما الميتافيزيقـا؟ هل نعلم شيئا عن ماهيتها؟ هل بإمكانها هي نفسها أن تعرف شـيئا عـن هـذه الماهية؟ إذا كان لها أن تفهمها فذلك بشكل ميتافيزيقي. لكن المفهوم الميتـافيزيقي للميتافيزيقا يظل باستمرار خلف ماهيته. ينطبق هذا أيضا على كل منطق– مـع افتراض أنه مازال يفكر بعد في ماهية اللوغوس. إن كل ميتافيزيقا حول الميتافيزيقا

وكل علم حول الفلسفة يحاولان القفز بشكل أو بآخر علـــى الميتاقيزيقـــا فهمـــا يسقطان حتما إلى ما دونها- هذا دون إثبات أين سيسقطان هما نفسهما حين هذه السقطة.

وبالإنتظار يكون قد تمّ على الأقل فحص مظهرمعين ضمن طبيعة العدميـــة. تكمن ماهية الميتافيزيقا في التاريخ الذي اتباعا له لاشيء هناك بصـــدد الكينونـــة نفسها وبشأن حقيقتها مادامت حقيقة الكينونـــة غائبـــة، هـــذا حـــتى خـــلال ظهورالكائن ككائن وفي كليته. وقد أثبت نيتشه بجلاء في عصر الإكتمال المبتدئ للعدمية بعض ملامح العدمية التي فسّرها في نفس الوقت على نحو عدمي مع دفـــن ماهيتها بشكل نهائي، وهذا ليس أكثر من أية ميتافيزيقا قبله.

الحال، إنه إذا كانت النزعة العدمية تكمن في قدرية التاريخ هذه، كما ضمن ظهور الكائن ككائن وفي كليته، تكون حقيقة الكينونة غائبـــة وأنـــذاك تكـــون الميتافيزيقا باعتبارها تاريخ حقيقة الكائن ككائن، تكون نزعة عدمية في ماهيتـــها. وإذا كانت الميتافيزيقا أخيرا، هي العمق التاريخي الأصيل للتاريخ العـــالمي محـــدّدا غربيا وأوروبيا، أنذاك يكون هذا التاريخ تاريخا عدميا بمعنى جديد تماما.

يعني عدم العدمية وقد تم التفكير فيه انطلاقا مـــن قدرالكينونـــة، يعـــني أن الكينونة نفسها اعتبرت لاشيء. لم تدخل الكينونة ضمن نور بسط سيادتها. وحين ظهورالكائن ككائن، نفسها الكينونة تغيب. تتمنّع حقيقة الكينونة. تبقى منسية.

بهذا إذن، تكون النزعة العدمية في ماهيتها تاريخا يمضي بمعية الكينونة نفسها. فما يرتبط إذن بماهية الكينونة نفسها، هو أنها تظل غير مفكر فيها لأنها تتـــوارى. أي أن الكينونة نفسها تتوارى في حقيقتها. إنها تحتمي ضمن الحقيقة وهي نفســـها تقطن هذا الملجأ.

وبتخميننا حول الملجأ الحاضن نفسه ضمن ماهيته الخاصة، يكون بإمكاننا أن نستشعر السرّ نفسه الذي هو ذيوع حقيقة الكينونة.

إن الميتافيزيقا نفسها لم تعمل على إلغاء سؤال الكينونة الذي لم يتم التأمـــل حوله بعد. كما أنها أبعد عن أن تكون خطأ فادحا. لقد كان أن اتخذت الميتافيزيقا موضعا باعتبارها حقيقة الكائن ككائن وذلك انطلاقا من قدر الكينونة نفســـها.

وستكون الميتافيزيقا في ماهيتها ذلك السرّ اللامفكر فيه لأنه محتفظ به ضمن الكينونة نفسها. وإذا كان الأمر على نحو غير ذلك، فإن الفكر الذي يجهد من أجل التعاطي مع ما يجب التفكير فيه- أي في الكينونة، هذا الفكر سينتهي من أن يتقدم دائما بسؤال: ما الميتافيزيقا؟

إن الميتافيزيقا عصر من تاريخ الكائن نفسه. لكن الميتافيزيقا في ذاتها هي نزعة عدمية. وماهية هذه الأخيرة تصدرعن التاريخ، إنها وجه لسيادة الكينونة نفسها. وإذا كان هناك كما العادة، شيء يشير إلى الكينونة وليس لاشيء، أنذاك سيكون للتحديد التاريخي الأصيل للنزعة العدمية حظوظا أكثر، لأنه يشيرعلى الأقل إلى المنطقة التي من داخلها تصبح العدمية قابلة للفهم بغاية أن تصبح شيئا من أجل التفكير، شيء يتعلق بتفكيرنا التذكّري. نحن معتادون على سماع صمت مخيف خصوصا ضمن إسم العدمية. وإذا أردنا، مع ذلك، أن نتأمل حول الماهية التاريخية الأصيلة للنزعة العدمية فإن هناك شيئا يغمرنا ولا يتأخر عن أن ينبثق عن هذا الإنصات. يقول إسم النزعة العدمية أن العدم أساسي ضمن الشيء الذي يشير إليه هذا الإسم. وتعني العدمية: أن كل شيء عدم من كل الجهات. ويعني هنا كل شيء، الكائن في كليته. الحال، إن الكائن يوجد تحت الضوء من كل جهاته عندما يتمّ تأكيده ككائن. وأنذاك تعني النزعة العدمية أن لاشيء هناك فيما يتعلق بالكائن ككائن في كليته. بل إنه انطلاقا من الكينونة يكون الكائن كائنا وتتحدّد كيفية وجوده. وباعتبار أن كل "كائن" مرتبط بالكينونة فماهية النزعة العدمية تتعلق بما هي الكينونة نفسها، إنها ليست لاشيء. الكينونة نفسها هي الكينونة في حقيقتها، هذه الحقيقة التي تنتمي إلى الكينونة.

إذا ما نحن سمعنا ضمن إسم العدمية ذلك الصوت الآخر الذي يذكّرنا بماهية ما تمت تسميته، أنذاك تكون لدينا أيضا طريقة استماع أخرى لكلمة الفكرالميتافيزيقي حيث يتمّ استشعار شيء ما فيما يتعلق بالعدمية، لكن مع ذلك دون التفكير في ماهيته. قد يكون بإمكاننا أن نتأمل يوما ما إذ تستشعرالأذن الصوت الآخر حول عصر الإكتمال المبتدئ للنزعة العدمية وذلك بشكل آخرغير ماهو حتى الآن. قد يحدث أنذاك أن نعترف أنه لا المنظورات السوسيولوجية،

التقنية أو العلمية، ولا حتى المنظورات الدينية أو الميتافيزيقية كافية من أجل التفكير فيما يحدث في هذا القرن من قرون العالم. لأن ما يمنحه ذلك للفكر من أجل التفكير ليس معنى متساميا وأكثر تخفيّا، بل شيئا أكثر قربا: باعتباره الأكثر قربا، هذا الذي نحيد عنه باستمرارلأنه بالضبط ليس شيئا آخرغيرالأكثر قربا. وضمن هذا المضي بالمحيد نحقق باستمرار مقتل كينونة الكائن دون أن ننتبه إلى ذلك.

لكن من أجل الإنتباه إلى ذلك ومن أجل تعلّم الإنتباه إليه، يكون من الممكن أصلا أن نكتفي بمحاولة التأمل حول ما قاله المجنون بصدد موت الله والطريقة التي قال بها ذلك. قد يكون من الممكن حتى الآن ألا نكون قد عملنا إلا على الإصغاء بأذن صمّاء تجاه ماقيل في بداية المقطع المشروح أعلاه، أي كون المجنون "صرخ دون توقف: أنا أبحث عن الله، أبحث عن الله".

إلى أي حد يكون هذا الإنسان مجنونا؟ إنه مجنون أي أنه خارج المعقول. لأنه خرج عن مخطط الإنسان القديم، عن هذا المخطط حيث تم تحويل مثل العالم الفوق حسي وقد أصبحت غير واقعية، تحويلها إلى مثل واقعية ريثما يتحقّق نقيض هذه المثل. لقد أمضى هذا الإنسان المجنون إلى هناك بعيدا عن الإنسان القديم. ومع ذلك لم يعمل من خلال هذا الفعل إلا على الإندراج التام ضمن ماهية الإنسان القديم المحددة قبليا: الإنسان *حيوان عاقل*. لهذا السبب ليس لهذا الإنسان الشاذ أي شيء يجمعه مع نوع المتسكعين العموميين، مع "أولئك الذين لايعتقدون بالله". لأن هؤلاء ليسوا لاعقديين لأن الله من حيث إنه الله أصبح بالنسبة لهم غير قابل للإعتقاد، بل لأنهم أنفسهم تخلّوا عن كل إمكانية للإعتقاد بالقدر الذي أصبحوا به غير قادرين على البحث عن الله. لم يعودوا أبدا قادرين على البحث لأنهم ليسوا قادرين أبدا على التفكير. لقد هدّم المتسكعون العموميون الفكر ووضعوا مكانه الثرثرة، هذه الثرثرة التي تستشرف النزعة العدمية حيثما تحس أن ثرثرتها في خطر. إن هذا الإعماء الذاتي تجاه النزعة العدمية، هذا الإعماء الذي لايتوقف أبدا عن أن يطفو، إنه يحاول بذلك أن يؤكد لذاته خوفه من التفكير. لكن هذا الخوف ليس إلا خوفا أمام القلق.

على عكس ذلك، إذ بشكل واضح ومنذ الجمل الأولى بل وعلى نحو لا لبس فيه كما في الجمل الأخيرة من المقطع بالنسبة لذلك الذي يحسن الإصغاء، يكـــون المجنون هو ذلك الذي يبحث عن الله من خلال صرخته بعد [مقتل] الله. قد يكون من الممكن أن مفكرا ما صرخ فعلا هنا وذلك بعمق؟ لكن ماذا عن سمع تفكيرنا؟ هل تمنّع عليه من جديد سماع الصراخ؟ لن يسمعه مادام أنه لم يبدأ فعل الـــتفكير بعد. ولن يبدأ الفكر إلا عندما نتعلم أنه مادام قد تمّت أسطرة هذا الشـــيء منـــذ قرون أي العقل، فإنه العدو اللذوذ للفكر.

رسالة
حول النزعة الإنسانية

تقديرنا هو أن ماهية الفعل ظلت بمنأى عن التمحيص الكافي. فالفعل لايعرف إلا كنتاج لمفعول حيث تقيّم الحقيقة وفقا للمنفعة التي يوفرّها الفعل. لكن ماهية الفعل هي الإنجاز. يعني الإنجاز: عرض الشيء ملء ماهيته وبلوغ أقصاها. والأرجح هو أنه لايمكن أن يتم إنجازإلا ماهو موجود أصلا، إذ الحال أن ماهو "موجود" قبل كل شيء هو الكينونة. ينجزالفكرعلاقة الكينونة بماهية الانسان. والفكر نفسه لايشكل ولا ينتج هذه العلاقة، بل يعمل فقط على تقديمها إلى الكينونة باعتبارها أعطيت له من قبل الكينونة. وتكمن هذه الأعطية في الأمرالتالي: إن الكينونة تعبر نحوالكينونة من خلال اللغة. اللغة مسكن الكينونة حيث يعيش الإنسان في ملجئها. والمفكرون والشعراء هم حراس هذا الملجأ، فحراستهم إنجاز لفعل انكشاف الكينونة من حيث إنهم يجعلون هذا الإنكشاف ينفذ إلى اللغة عبر قولهم إذ يحفظونه فيها. أساسا، إن الفكر لم يرقّى إلى مستوى الفعل لمجرد أنه يصدر عنه مفعول ما أو بسبب أنه يطبّق على... إن الفكر يفعل من حيث إنه يفكر. ومن المحتمل أن هذا الفعل هوالفعل الأكثر بساطة والأرقى في نفس الوقت، لأنه يخص علاقة الكينونة بالإنسان. الحال أن كل فعل إنتاج يقيم ضمن الكينونة ومنها ينطلق نحو الموجود. على خلاف ذلك، يظل الفكرتحت طلب الكينونة كي يقول حقيقة الكينونة، ينجزالفكرهذه المهمة. الفكر آلتزام من قبل الكينونة ومن أجلها. ولا أعرف إن كان بمقدور اللغة توحيد هذا الثنائي "من قبل" و"من أجل"، توحيده في صيغة واحدة مثل: الفكر آلتزام من الكينونة. هنا يجب أن تعبّرصيغة الإضافة على أن المضاف إليه هو ذاتي وموضوعي في نفس الوقت. لكن عبارتي "ذات"و"موضوع" يندرجان في سياق مصطلحات الميتافيزيقا غير المناسبة، هذه الميتافيزيقا التي عملت مبكرا من خلال صيغ "المنطق" و"النحو" الغربيين كسيد متحكم في تأويل اللغة، ومايمكن لحدث مثل هذا أن يخفيه بالكاد نستطيع آستشعاره اليوم. إن تحرير اللغة من روابط الإكراه النحوي وذلك من منظور

مفصلة أكثر أصالة لعناصرها، أمر متروك للفكر والشعر. ليس الفكر مجرد التـــزام بالفعل من أجل ومن قبل الموجود بمعنى واقع الحال، بل إن الفكر التزام من قبـــل ومن أجل حقيقة الكينونة، هذه الكينونة التي لم يغب تاريخها أبدا، بل هو دائما في حالة آنتظار. إن تاريخ الكينونة يتحمل ويحدد كل شرط ووضعية إنســـانية. وإذا أردنا فقط أن نتعلم تجريبا خالصا لماهية الفكر هاته التي نتحدث عنها، الأمر الـــذي يعني إنجازه، يلزمنا أن نتحرر من التأويل التقني للفكر الـــذي يعـــود أصـــله إلى أفلاطون وأرسطو. حيث اكتسب الفكر نفسه قيمة "التخني" خلال هذا العصـــر، بمعنى أنه فعل تأمل في خدمة العمل والإنتاج. لكن حينها كان أن تم أصلا اعتبـــار التأمل من وجهة نظر "البراكسيس" و"البويسيس". لذلك إذا ما أخذنا الفكـــر في ذاته، فهو ليس "ممارسة". وهذه الطريقة في تمييز الفكر بوصفه (تيوريا)، وتعريف فعل المعرفة كسلوك "نظري" نتجت أصلا ضمن تأويل "تقني" للفكر. إنها محاولـــة ردّ فعل بهدف حفظ استقلال الفكر إزاء الفعل والعمل. ومنذاك بدأت الفلســـفة تشعر بضرورة دائمة لإثبات وجودها أمام "العلوم". بدأت تفكر في بلوغ الـــيقين من خلال الإرتقاء إلى صف العلوم. لكن هذا المجهود هو تخل عن ماهية الفكـــر. ظلت الفلسفة ملاحقة بالخوف من فقدان قيمتها وصلاحياتها إذا لم تكـــن هـــي نفسها علما. يلاحظ هنا كما لو أن الأمر يتعلق بنقص يـــرادف اللاعلميـــة. إن الكينونة من حيث إنها عنصر للفكر، تم التخلي عنه ضمن التأويل التقني للفكـــر، وأصبح المنطق منذ زمن السفطائيين وأفلاطون هوالإثبات الأول لهذا التأويل حيث يحاكم الفكر بمقياس لايلائمه. هذه الطريقة في الحكم مرادفة للنهج الذي تقيّم وفقا له ماهية وقدرة السمك من خلال إمكانه العيش في أرض قاحلة. لقد ظل الفكـــر منذ زمن بعيد بل أكثر بعدا، ظـــل في القاحلـــة. هـــل يمكـــن الآن أن ننعـــت بـــ "اللاعقلانية" المجهود الذي يعمل على استعادة الفكر إلى عنصره؟

لقد كان لأسئلة رسالتكم أن توضح أحسن من خلال حوارمباشر. فـــالفكر يفقد حيويته بسهولة ضمن ما هو مكتوب، لكن وبالأخص لايمكنه أن يســـتدمج إلا بصعوبة تعددية الأبعاد الخاصة بمجاله. على خلاف العلوم، لاتكمـــن صـــرامة الفكرفقط في اليقين المصطنع، أي اليقين التقني النظري للمفاهيم. إنها تكمـــن في

الأمرالتالي، أن يبقى القول بشكل خالص ضمن عنصرالكينونة، ويسمح بجعل ما هو حقيقة بسيطة أن يتحقق في أبعاده المتنوعة. لكن في المقابل، يتيح الشيء المكتوب الشرط الكافي لمعالجة يقظة من قبل اللغة. أودّ اليوم أن أختار واحدة فقط من أسئلتكم، حيث يمكن للمعالجة التي سأقوم بها اليوم لهذه المسألة أن تلقي ببعض الضوء على الأسئلة الأخرى.

تسألون: كيف يمكن إعطاء من جديد معنى لكلمة "نزعة إنسانية"؟ يشيرالسؤال إلى نيّة تبني الكلمة نفسها. وأنا أسأل إن كان ذلك ضروريا. ألم تتبدّ بعد بما يكفي المأساة التي تلحقها لواحق من هذا النوع؟ أكيد أنه تم الإستياء من"النزعات" وذلك منذ زمن بعيد. لكن سوق الرأي العام يطالب بالجديد دون توقف، وهناك استعداد دائم لتلبية هذا الطلب. وواقع الحال، أن مصطلحات مثل "منطقي"، "أخلاقي"، "فيزيائي" لم تظهر إلا في اللحظة التي عرف فيها الفكرالأصيل أفوله. لقد فكّر اليونانيون خلال عصرهم العظيم دون إدخال هذه اللواحق، بل إنهم لم يسمّوا الفكر"فلسفة". يذهب الفكر نحو نهايته عندما يبتعد عن عنصره. العنصر هو ما يمكن للفكرانطلاقا منه أن يكون فكرا. وعلى وجه الدقة، العنصر هو ما له قدرة: القدرة. إنه يتكلّف بالتفكير وبذلك يقود الفكر نحو ماهيته. باختصار، الفكرهو فكرالكينونة. وهنا يحيل المضاف على حقيقة مزدوجة. الفكر فكر الكينونة من حيث إنه يصدرعن الكينونة لأنه ينتمي إليها. وأيضا الفكرهو فكر الكينونة من حيث إنه ينتمي إلى الكينونة، فهو في حالة استماع إلى الكينونة. الفكر بوصفه ينتمي إلى الكينونة، هوأيضا ووفقا لصدوره الجوهري، في استماع إلى الكينونة. الفكر موجود - هذا يعني أن: الكينونة تتكلّف بماهيته وذلك استنادا إلى قدريته وتماشيا مع خبرته العملية. فأن نتكلف ب"شيء" أو" بشخص" في ماهيتيهما، معناه أن نحبهما: الرغبة فيهما. تعني هذه الرغبة، إذا ما تم التفكير فيها بشكل أصيل: إعطاء الماهية. رغبة مثل هذه، هي الماهية الخاصة بالقدرة التي بإمكانها ليس فقط هذا أو ذاك، بل أيضا جعل شيء ما "يظهر" أثناء حدوثه، أي جعله يوجد. إن قدرة الرغبة هي ما "بفضله" يمكن لشيء ما أن يوجد بشكل خاص. هذه القدرة على وجه الدقة، هي "الممكن" الذي تقيم ماهيته ضمن

الرغبة. إذ بإيعاز من هذه الرغبة تتمكن الكينونة من الفكــر، تجعلــه ممكنــا. إن الكينونة باعتبارها الرغبة التي تتحقق بقوة هي "الممكن". إنها باعتبارها عنصرا فهي "القوة الهادئة" للقدرة المحبّة، أي للممكن. وعادة ما لايتم تحت قبضــة "المنطــق" و"الميتافيزيقا" التفكير في كلماتنا "الممكن" و"الإمكانية" إلا في تقابل مع"الحقيقة"، أي إلا عند الإنطلاق من تأويل محدد – ميتافيزيقي- للكينونة متصــورة كفعــل وقوة، وعندما تتم مطابقة هذا التقابل مع تقابل *الوجود والماهية*. حين أتحدث عن "القوة الهادئة للممكن"، لاأقصد إمكانية إمكان فقط، وأبدا لــيس اعتبــارالقوة كماهية فعل خاص بالكينونة، بل الكينونة نفسها هي التي وقد رغبت ذلك، لهــا سلطة على الفكر وبذلك على ماهية الإنسان، أي على علاقة الإنسان بالكينونة. ويعني التمكن من شيء، الحفاظ عليه ضمن ماهيته، أي إرساءه في عنصره.

عندما يكون الفكر في طريقه نحو الأفول وهو يبتعد عن عنصره، يعوض هذا الأفول بضمان ذاته كأداة للتكوين من أجل أن يصبح تمرينا مدرسيا وينتــهي إلى عمل ثقافي. هكذا تصبح الفلسفة شيئا فشيئا تقنية للتفسير من خــلال الأســباب الأولى. لقد تعذر التفكير تماما، وانصب الإهتمام على الفلســفة. وضــمن لعبــة التنافس يتم عرض مثل هذه الإنشغالات على المجال العام ضمن صــيغة نزعــات تطمح إلى المجد. إن سمو مثل هذه اللواحق ليس من باب الصدفة. إنــه يســتند، وخاصة في الأزمنة الحديثة، إلى ديكتاتورية الدعاية. ومع ذلــك فــإن مايســمى "وجودا خاصا" ليس هو الجوهري بعد، ليس هو القرار الحر للإنسان. إن الوجود الخاص ليس إلا تشددا في خضم نفي ما هوعمومي. بل يظل عالقا بهذا الأخــير، حيث لايقتات إلاعلى تراجعه أمامه. بذلك يؤكد المعيش الخــاص رغمــا عنــه، عبوديته للدعاية. والحال أن هذه الأخيرة مجهود مشــروط ميتافيزيقيــا، لأن لهــا جدورا ضمن هيمنة الذاتية بقصد توجيه انفتاح الموجود نحو الموضعة اللامشروطة للكل وإقامته داخلها. لذلك تنحط اللغة إلى مستوى خدمة للوظيفــة الإعلاميــة لوسائل الإتصال التي بفضلها يمكن للموضعة، من حيث إنها ما يجعل كل شيء في متناول الكل على نحو منظم، أن تبلغ درجة رفض كل الحدود. بهذا ترزخ اللغــة تحت نير ديكتاتورية الدعاية. هذه التي تقرر مسبقا بصدد ماهو مفهوم وضــرورة

استبعاد ما ليس كذلك. فما قيل في "الكينونة والزمان" حول "الهم" ليس هدفه أبدا أن يفيد فقط بمدخل إلى السوسيولوجيا كما لو أن الأمر شأن جانبي. ليس الأمر كذلك، لاتعني "الهم" فقط الإعتراض على المستوى الأخلاقي- الوجودي ضد الكيان الذاتي للشخص. الأحرى أن ما يقال ضمن "الهم" يتضمن إشارة بصدد الإنتماء الأصلي للكلمة إلى الكينونة، إشارة مفهومة انطلاقا من السؤال الخاص بحقيقة الكينونة. وتحت قبضة الذاتية التي تحضرهنا كدعاية، تظل هذه العلاقة خفية. لكن عندما ينادى على الفكر من قبل حقيقة الكينونة وتصبح بالنسبة له ما يستحق التفكير، أنذاك يجب أيضا أن يرتقي التأمل حول ماهية اللغة إلى صف آخر. إذ لايمكنه أن يكون مجرد فلسفة حول اللغة. وهنا يكمن السبب الوحيد الذي بفعله يتضمن "الكينونة والزمان"(فقرة34) إشارة إلى البعد الجوهري للغة حيث تعمل على ملامسة هذا السؤال البسيط: ضمن أية صيغة للكينونة يمكن للغة أن توجد حقا كلغة؟ إن فوضى اللغة التي تنتشر بسرعة في كل مكان لا ترتبط فقط بالمستوى الجمالي والأخلاقي مهما كان الإستعمال الذي نستعملهما به. بل إن هذه الفوضى صادرة عن تموضع خطير لماهية الإنسان نفسها. إن الإهتمام الحذر الذي يمكن أن نكشف عنه ضمن استعمالنا للغة، لايثبت بعد أننا انفلتنا من قبضة هذا الخطرالجوهري. بل قد يكون اليوم علامة على أننا لانرى هذا الخطر بتاتا ولايمكننا أن نراه أبد، وذلك بفعل أنه قطعا لسنا في حضرة انبثاقه. إن أفول اللغة الذي تحدثنا عنه كثيرا قبل قليل، بل قبيل قليل ليس هو السبب بل هو النتيجة، نتيجة للسيرورة التي اتباعا لها غادرت اللغة عنصرها دون أدنى مقاومة وذلك تحت قبضة الميتافيزيقا الحديثة للذاتية. ولازالت اللغة تحجب عنا ماهيتها باعتبارها مسكن حقيقة الكينونة، بل إنها تسلّم إلى رغبتنا الخالصة ولنشاطنا كأداة للسيطرة على الموجود. إذ يظهر الموجود أنذاك بوصفه الواقع ضمن نسيج الأسباب والنتائج. إننا نقارب الموجود منظورا إليه كواقع بواسطة الحساب والحركة، بل أيضا بواسطة علم وفلسفة ينهجان اتباعا لمنطق التفسيرات والتعليلات. حيث المؤكد دون شك أن هذه الأخيرة تتخلى عن الجهة غير القابلة للتفسير. بل ويتم الإعتقاد أنه من خلال هذه المنطوقات يصبح المرئ في حضرة

العجيب. كما لو أنه من الممكن أن تسمح حقيقة الكينونة قطعا لنفسها بالتموضع على مستوى الأسباب والعلل التفسيرية، أوالأمرنفسه على مستوى عدم قابليتــها للمعالجة.

لكن إذا كان من الواجب على الإنسان في يوم ما بلوغ جوارالكينونة، يلزمه أولا تعلم العيش ضمن ما لا إسم له. عليه أيضا أن يتملك مهارة التعرف جيــدا على مؤامرة الإعلام كما على ضعف المعيش الخاص. وقبل أن يدلي بالقول، يجب على الإنسان أولا أن يسمح لنفسه من جديد بأن ينادى عليه من قبل الكينونــة، وأن يتوقع خطر ألايكون لديه في ظل هذا النداء إلا الشيء القليل، أونــادرا مــا يكون لديه شيئا يقوله. أنذاك فقط تستعاد للكلام غنى ماهيته الذي لايقدّر، ويمنح للإنسان ملجأ حيث يسكن ضمن حقيقة الكينونة.

لكن أليس ضمن نداء الكينونة على الإنسان كما ضمن محاولة إعداد الإنسان لهذا النداء، هناك مجهود خاص بالإ نسان؟ ما هو معــنى "الإنهمــام" إن لم يكــن إرجاع الإنسان إلى ماهيته؟ هل هذا يعنى شيئا آخر غير استعادة الإنسان الإنساني؟ هكذا تظل الإنسانية في صلب هذا الفكــر لأن النزعــة الإنســانية تــتلخص في الأمرالتالي: التفكير والحرص على أن يكون الإنسان إنســاني ولــيس لاإنســانيا و"متوحشا"، أي خارج ماهيته. والحال أين تكمن إنسانية الإنسان؟ إنها تكمن في ماهيته.

لكن كيف وانطلاقا ممّاذا تتحدد ماهية الإنسان؟ يطالب ماركس من أجــل مصلحة "الإنسان الإنساني" بالمعرفة والإعتراف. وقد وجــد هــذا الإنســان في المجتمع، إذ بالنسبة له الإنسان الإجتماعي هو "الإنسان الطبيعي". وضمن المجتمــع تكون طبيعة الإنسان، أي جماع "رغباته الطبيعية"(الأكل، اللباس، إعادة الإنتــاج، الضرورات الإقتصادية) مضمونة بشكل منظم. ويرى المسيحي إنسانية الإنسان في تناهيه بالنظر إلى الله، ومن وجهة نظر تاريخ الخلاص يكون الإنسان هو إنســان كما أنه "إبن الله" الذي يدرك نداء الأب ضمن المسيح ويســتجيب لــه. لــيس الإنسان من هذا العالم حيث أن "العالم" مفهوم على الطريقة النظرية- الأفلاطونية ليس إلا معبرا نحو الهناك.

إنه لأول مرة في زمن الجمهورية الرومانية تم الكشف علنا على *الإنسانية* بهذا الإسم واستمرت كذلك، حيث في مقابل *الإنسان الإنساني* يوجد *الإنسان المتوحش*. بذلك يكون *الإنسان الإنساني* هو الروماني الذي يثمّن عاليا "الفضيلة" الرومانية ويضفي عليها طابع النبل، وذلك من خلال "دمجها" بما سمّاه الإغريق *الإنسانية*. إن الإغريق الذين نتحدث عنهم هم الهلينستيون المتأخرون حيث المدارس الفلسفية تعمل على نشر الثقافة. وتتعلق هذه الثقافة بـ "التأمل" و"التكوين في مجال الفنون الجميلة". بذلك تمت ترجمة (البيديا) مفهومة على هذا النحو من خلال كلمة "*الإنسانية*". إنه ضمن هذه *الإنسانية* تكمن بدقة *رومانية الإنسان الروماني*، إذ نجد في روما أول نزعة إنسانية. كما تظل هذه الأخيرة في ماهيتها تجليا رومانيا خاصا ناتجا عن لقاء الطابع الروماني والثقافة الهلينستية المتأخرة. وما يسمى نهضة خلال القرن 14و15في إيطاليا، هي نهضة رومانية. فمادام الأمر يتعلق بالنزعة الرومانية، فإنه يتعلق بمسألة النزعة الإنسانية ومن تم بـ (البيديا) اليونانية. لكن الهلنيستية في صيغتها المتأخرة اعتبرت دائما على أنها رومانية. كما تمت مقابلة *الإنسان الروماني* للنهضة *بالإنسان المتوحش*. لكن ما يفهم أنذاك من "لاإنساني" هو التوحش المزعوم للسيكولائية القوطية للعصرالوسيط. بذلك تحتمل النزعة الإنسانية مفهومة على نحو تاريخي، تحتمل حقبة إنسانية متداخلة بوضوح مع العصرالقديم، بل وتعطي في كل مرة على نحو أنها إحياء للهلنيستية. الأمر الذي تظهره عندنا النزعة الإنسانية للقرن 18 مثلما ثمّنها "فينكلمان"، "غوته" و"شيلر". وعلى خلاف ذلك، لاينتمي "هولدرلين" إلى" النزعة الإنسانية" بفعل أنه فكر بأصالة في قدر ماهية الإنسان أكثر مما يمكن لهذه" النزعة الإنسانية" القيام به.

لكن إذا ما فهمنا من النزعة الإنسانية بشكل عام، ذلك المجهود الذي يجعل الإنسان حرا من أجل إنسانيته والذي يجعله بذلك يكشف عن كرامته، أنذاك تختلف النزعة الإنسانية بحسب التصور الذي لدينا عن "حرية" و"طبيعة" الإنسان. مثلما تختلف أداوت تحقيق الإنسان. لاتقتضي النزعة الإنسانية لماركس أي عودة إلى القدامة، ولا مع تلك التي لسارتر المتصورة تحت مسمى النزعة الوجودية.

فبالمعنى العام الذي نتحدث به، تكون المسيحية نزعة إنسانية من حيث إن كل شيء ضمن مذهبها معد من أجل خلاص روح الإنسان، وأن تاريخ الإنسان ينجلي في إطار تاريخ الخلاص. لكن مهما تكن هذه التنوعات الخاصة بالنزعة الإنسانية استنادا إلى هدفها وأساسها وصيغة ووسائل عملها أو من خلال صيغة المذهب، فإنها مع ذلك تتفق حول النقطة التالية: أن *إنسانية الإنسان الإنساني* محددة انطلاقا من تأويل محدد سلفا للطبيعة والتاريخ، للعالم وأساس العالم أي الموجود في كليته.

تتأس كل نزعة إنسانية على ميتافيزيقا أو تكون أساسا لها. وكل تحديد لماهية الإنسان يقتضي تأويلا مسبقا للموجود دون طرح سؤال حقيقة الكينونة هو تحديد ميتافيزيقي سواء كان يعلم ذلك أم لا. لذلك إذا ما اتخذت بعين الإعتبارالطريقة التي حددت بها ماهية الإنسان، تكون بذلك خاصية كل ميتافيزيقا أنها تظهرباعتبارها نزعة "إنسانية". هذا مثلما أن كل نزعة إنسانية تظل نزعة ميتافيزيقية. ليس فقط أن النزعة الإنسانية وفي إطار تحديدها *لإنسانية الإنسان* لاتطرح سؤال علاقة الكينونة بماهية *الإنسانية*، بل تحول دون طرحها ويتعذرعليها معرفتها وفهمها، لهذا السبب فإن أصلها يوجد في الميتافيزيقا. وفي المقابل لايمكن لضرورة طرح هذا السؤال المتعلق بحقيقة الكينونة وطرح الصيغة الخاصة به، هذا السؤال الذي نسي في إطار الميتافيزيقا وبسببها، لايمكنها أن تظهر إلا إذا كان بالإمكان طرح السؤال التالي في صميم الميتافيزيقا نفسها وتحت قبضتها: "ما الميتافيزيقا؟" بل الأكثر من ذلك أنه يجب منذ البداية أن يدرج كل سؤال حول "الكينونة" بما في ذلك المتعلق بحقيقة الكينونة، يدرج كسؤال "ميتافيزيقي".

إن النزعة الإنسانية الأولى وأقصد نزعة روما، ثم صيغ النزعة الإنسانية التي تتالت منذاك إلى الساعة الراهنة، جميعها تفترض "الماهية" الأكثر كونية للإنسان باعتبارها قابلة للفهم في ذاتها. لقد تم اعتبار الإنسان حيوانا عاقلا. وليس هذا التحديد مجرد ترجمة لاتينية لكلمات إغريقية، بل هو تأويل ميتافيزيقي. مثل هذا التحديد الجوهري للإنسان ليس خاطئا، بل إنه مشروط من قبل الميتافيزيقا. ومع ذلك فحدوثه الجوهري يستحق المساءلة وليس فقط حدوده التي قضى كتاب

"الكينونة والزمان" بمساءلتها. إن ما يستحق المساءلة، وبعيدا عن أن يسلّم لفعل مدمّر لنزعة شكية فارغة، هو قبل كل شيء موكول إلى الفكر باعتباره ما يتعيّن عليه هو نفسه أن يفكر فيه.

صحيح أن الميتافيزيقا تتمثل الموجود في كينونته وبذلك تفكر كينونة الموجود، لكنها لاتفكر اختلاف الكينونة والموجود.(ر."حول ماهية العلة"1929، ص 8. ر. أيضا: "كنط ومشكلة الميتافيزيقا" 1929، ص 225، وأخيرا: "الكينونة والزمان"، ص 230). إن الميتافيزيقا لاتطرح سؤال حقيقة الكينونة نفسها، لذلك لاتسأل أبدا عن طريقة انتماء ماهية الإنسان إلى حقيقة الكينونة. هذا السؤال لم تطرحه الميتافيزيقا حتى الآن بعد، بل إنه يتعذرعليها بوصفها ميتافيزيقا. لذلك تنتظر الكينونة باستمرار استذكار الإنسان لها باعتبارها ما يستحق اهتمام فكرالإنسان. وبالنظر إلى هذا التعريف الماهوي للإنسان، أي تحديد عقل الحيوان وعقل الكائن الحي كـ "ملكة مبادئ"، كـ "ملكة مقولات"، أوتحديده بطرق أخرى، فإن ماهية العقل تتأسس دائما وأينما ضمن ما يلي: بالنسبة لأي فهم للموجود في كينونته، تكون الكينونة قد أشرقت أصلا وحدثت في حقيقتها. هذا مثلما أن مصطلح "حيوان" يفترض أصلا تأويلا معينا "للحياة"، إنه يستند بالضرورة إلى تأويل للموجود كجسم وكـ "فيزيس"، حيث ضمنهما يتجلى الكائن الحي. لكن إضافة إلى ذلك وقبل أي شيء آخر، يبقى السؤال إن كانت ماهية الإنسان – وذلك من منظورأصيل يقررسلفا بصدد كل شيء- تقيم ضمن البعد الحيواني. وبعبارة أخرى هل نحن على الطريق الصحيح نحو اكتشاف ماهية الإنسان عندما نعرّفه، ومنذ زمن بعيد ونحن نقوم بذلك، ككائن حي بين كائنات حية أخرى أي في مقابل النباتات، الحيوانات والله؟ بالإمكان النهج كذلك، بالإمكان من خلال هذه الطريقة وضع الإنسان في صلب الموجود كموجود بين موجودات أخرى. ويمكن دائما وضع منطوقات دقيقة تتعلق بهذا الفعل. لكن من اللازم جدا فهم أنه بذلك يزجّ بالإنسان نهائيا إلى المجال الأساس للحيوانية، هذا وإن كنا قد استبعدنا مطابقته بالحيوان من خلال ربطه بميزة خاصة. مبدئيا، غالبا ما يتم التفكير في الإنسان الحيواني، هذا حتى وإن تم افتراض النفس كـ *حياة*

أوكـ تفكير وفيما بعد اعتبرت هذه الأخيرة كذات، كشخص أو كــروح. إن هذا الموقف متضمن في الطريقة الخاصة بالميتافيزيقا. لكن بذلك يكون قد تم تقييم ماهية الإنسان بشحّ كبير إذ لم يتم أبدا التفكير فيها من خلال حــدوثها، ذلــك الحدوث الجوهري الذي يظل على الدوام المستقبل الأساس بالنســبة للإنســانية التاريخية. تفكر الميتافيزيقا في الإنسان انطلاقا من الحيوانية، إنها لا تفكر في اتجــاه انسانيته.

تنأى الميتافيزيقا بنفسها عن واقعة جوهرية بسيطة، تلك التي وفقا لها لايتحقق الإنسان في ماهيته إلا بوصفه منادا عليه من قبل الكينونة، إنه فقط من خلال هذا النداء عثر على مقر إقامة ماهيته. وضمن هذا المسكن تكون اللغة ملجأ له حيــث فيه يحمي الخاصية المنجذبة لماهيته. إن القيام ضمن انفتاح الكينونة هو مــا أسميــه الوجود المنفتح، إذ وحده الإنسان يختص بهذه الطريقة في العيش. والوجود المنفتح مفهوما على هذا النحو، ليس فقط أساس إمكان العقل، بل إنه ما تحفظ ضــمنه ماهية الإنسان أصل تعريفها.

ولايمكن أن يقال الوجود المنفتح إلا بصدد ماهيــة الإنســان، أي الطريقــة الإنسانية في "الوجود". لأن الإنسان وحده وعلى قدر خبرتنا بذلك، ملتزم ضمن قدر الوجود المنفتح. لذلك أيضا لايمكن أن يتم التفكير في الوجود المنفتح كــنمط خاص بين أنماط أخرى خاصة بالكائنات الحية، هذا مع افتراض أنه رهين بالإنسان التفكير في ماهية كينونته وليس فقط إصدار تقارير حول تشكّله ونشاطه الخــاص من وجهة نظر العلوم الطبيعية أو التاريخ. هكذا فتلك الحيوانيــة الــتي ربطناهــا بالإنسان مقارنة مع "الحيوان" هي نفسها تجد أساسا لها ضمن ماهيــة الوجــود المنفتح. يختلف جسم الإنسان تماما عن العضوية الحيوانية، ومن أجل تجاوز خطــأ النزعة البيولوجية لايكفي ربط النفس بالحقيقة الجسمية للإنسان، وربط الفكر بهذه النفس، وبهذا الفكر ربط الخاصية الوجودية. ولايكفي الإعلان عن قيمة الفكــر بصوت عال لم يسبق له مثيلا، لأن كل شيء سينتهي بأن يسقط مجددا في تجربــة مبهمة، إذ بفعل هذه الصرامة يدمّر الفكر المجرى الحيوي ويشوه فكــر الوجــود المنفتح وذلك من خلال مفاهيمه العتيدة. وكــون أنــه بإمكــان الفيزيولوجيــا

والكيمياء الفيزيولوجيا دراسة الإنسان كعضوية من وجهة نظرعلـــوم الطبيعـــة، لايؤكد أبدا أنه ضمن هذه "الخاصية العضوية" أي ضمن الجسم المفسرعلميا تكمن ماهية الإنسان. شبيه بهذا ادعاء حصر ماهية الطبيعة في الطاقة الذرية. الأحرى أنه بإمكان الطبيعة أن تخفي بدقة ماهيتها ضمن الجانب الذي تمنحه للقبضـــة التقنيـــة للإنسان. فكما أن ماهية الإنسان لاتكمن في كونها عضوية حيوانيـــة، كـــذلك لايسمح التحديد الماهوي غير الكافي للإنسان، لايسمح بإقصائه أو اختزاله حـــين يتم تخصيص الإنسان بنفس خالدة، بملكة عقلية أو بميزة تجعل منه شخصا. ففـــي كل مرة نمرّ بمحاداة الماهية وذلك بسبب المشروع الميتافيزيقي نفسه.

إن ماهو الإنسان أي "ماهيته" باللغة التقليدية للميتافيزيقا، تكمن في وجوده المنفتح. لكن الوجود المنفتح مفكر فيه كذلك لايطابق المفهوم التقليدي *للوجـــود* الذي يعني الواقع في مقابل *الماهية* متصورة كإمكانية. ويوجد في كتاب"الكينونـــة والزمان"، ص 42، هذه العبارة المكتوبة بحروف بارزة: "تكمن"ماهية" الوجـــود-هنا (الدازاين) في وجوده". لكن الأمر هنا لايتعلق بتقابل بين *الوجود والماهية*، لأن هذين التحديدين الميتافيزيقيان للكينونة بشكل عام وأقوى من ذلك العلاقة بينهما، ليست محط سؤال بعد، لازالت هذه العبارة تتضمن منطوقا عاما حول الوجـــود-هنا (الدازاين). وإذا كانت هذه التسمية قد ظهرت خلال القرن الثامن عشر مـــن أجل الدلالة على كلمة "موضوع"، لزم أنذاك أن تعبّرعن المفهـــوم الميتـــافيزيقي لحقيقة الواقع، هذا علاوة على أنها تريد القول إن الإنسان يتحقق بطريقة حيـــث يكون هو الـــ "هنا" أي دائرة انفتاح الكينونة، إذ وحدها "كينونة" الـــــ "هنـــا" تتضمن السمة الأساس للوجود المنفتح أي الإقامة المنفتحة ضمن حقيقة الكينونة. تقيم الماهية المنفتحة للإنسان في الوجود المنفتح الذي سيظل متميزا عن *الوجـــود* مفهوما من وجهة نظر ميتافيزيقية. هذا *الوجود* الذي تصورته فلســـفة القـــرون الوسطى كواقع، وجعل منه "كنط" الحقيقة بمعنى موضوعية التجربة. كما حـــدده "هيجل" باعتباره فكرة الذاتية المطلقة التي تتعرّف على ذاتها. وتصـــوره "نيتشـــه" كعود أبدي للذاته. لكن من المؤكد أنه بالإمكان السؤال إن كان هـــذا *الوجـــود* خلال تأويلاته كواقع – تأويلات لاتختلف إلا للوهلة الأولى وفي الظاهر- كـــاف

للتفكير ولو في كينونة الحجر أو حتى الحياة، كما كينونة النباتات أو الحيوانات. نترك هذا السؤال معلقا. ويبقى أن الكائنات الحية هي كذلك بفعل ماهيتها دون أن تكون ماثلة ضمن حقيقة الكينونة، بل دون أن تحتفظ ضمن هذه الوضعية بما يجعل كينونتها تكشف عن ماهيتها. والراجح أن ما يستعصي علينا التفكير فيه هو كون أن كل كائن موجود هو كائن حي. ذلك لأنه إذا كان الكائن الحي هو بمعنى ما القريب الأقرب، فهو في نفس الوقت منفصل عنّا بفعل هوة ماهيتنا الوجودية المنفتحة. وعلى خلاف ذلك يبدو أن ماهية المقدّس أكثر قربا منّا بالنظر إلى هذه الحقيقة المستغلة للعالم الحي، أقصد: أكثر قربا بحسب مسافة جوهرية، هي مع ذلك ومن حيث إنها مسافة مألوفة لماهيتنا الوجودية المنفتحة بالنظر إلى التقارب الجسمي مع الحيوان، تظل من طبيعة يستعصي استقصاءها، بل بالكاد يمكن تصورها. تسلّط هذه التأملات نورا غريبا على الطريقة المتداولة ومن تم على الطريقة المتسرعة دوما في تمييز الإنسان كحيوان عاقل. وإذا كانت النباتات والحيوانات منقوصة اللغة، فلأنها سجينة مجالها المحيط، ولأنها قطعا دون الإقامة بشكل حرّ ضمن انفتاح الكينونة. الحال أن هذا الإنفتاح وحده هو "العالم". لكن إذا كانت الكائنات الحية معلقة ضمن مجالها المحيط أي دون عالم، فليس لأن اللغة تعذرت عليها. بل إن ما يتركز ضمن هذه الكلمة أي "المجال المحيط"، هو كل لغز الكائن الحي. إن اللغة في جوهرها ليست أداة تجلي عضوية ما، وليست تعبيرا خاصا بكائن حي ما. لهذا لن يتحقق التفكير في اللغة بطريقة مطابقة لماهيتها إن تم الإنطلاق من قيمتها كعلامة ولربما من قيمتها كدلالة. اللغة هي في نفس الوقت الإقدام الكاشف والكاتم للكينونة نفسها.

إن الوجود المنفتح وقد فهم كانفتاح، لايتناسب إن مضمونا أوشكلا مع *الوجود*. إذ يعني الوجود المنفتح من جهة مضمونه، ذلك التموضع المنفتح ضمن حقيقة الكينونة. وخلافا لذلك يعني *الوجود*، الواقع، الحقيقة في مقابل الإمكان الخالص المتصور كفكرة. هكذا يشيرالوجود المنفتح إلى تحديد وضعية الإنسان ضمن قدرالحقيقة. في حين يظل *الوجود* ذلك الإسم الذي يعطى للتحقق الفعلي لشيء ما عندما يتجلى ضمن فكرته. إن القضية التالية: "يوجد الإنسان على نحو

منفتح" ليست جوابا على سؤال حول معرفة إن كان الإنسان واقعيا أم لا، بل إنها جواب على سؤال متعلق "بماهية" الإنسان. عندما نسأل ما الإنسان، عـــادة مـــا نطرح هذا السؤال على نحو سيء، أوعندما نسأل: من الإنسان؟ لأنه بهذه الـــــ: ما؟ أو: من؟ نكون أصلا قد نظرنا إلى الإنسان كشخص أو كموضوع. والحـــال أن مقولة الشخص مثلما مقولة الموضوع تسمح بانفلات وفي نفس الوقت بتســـتر ما يجعل الوجود المنفتح التاريخي- الأنطولوجي يكشف عن ماهيته. لـــذلك عـــن قصد تتضمن جملة "الكينونة والزمان" (ص.52) المذكورة أعلاه كلمة "ماهية" بين مزدوجتين. يشار بهذا إلى أنه لايجب تحديد "الماهيةِ" انطلاقا من الكائن المـــاهوي ولا انطلاقا من الكائن الواقعي، ولكن انطلاقا من الخاصـــية المنفتحـــة للوجـــود الإنساني. فمن حيث إنه وجود منفتح يلتزم الإنسان بالوجود- هنا وذلك حـــين يحتضن الــــ "هنا" بهدف "الإنهمام" به باعتباره انفتاح الكينونة. لكن الوجـــود - هنا يحقق نفسه باعتباره ما "ألقي به". إنه يتحقق ضمن فعـــل الإلقـــاء الخـــاص بالكينونة، حيث قدر هذه الأخيرة هي أن تقدّر.

لكن الإهانة الخطيرة ستكون هي الرغبة في تفسيرهذه القضية المتعلقة بالماهية الوجودية المنفتحة للإنسان كما لو كانت عملية نقـــل معلمنـــة لفكراللاهـــوت المسيحي بصدد الله وتطبيقها على الإنسان، ذلك لأن الوجود المنفتح لـــيس أبـــدا تحقيقا لماهية ما، كما أنه لا ينتج ولايقيم الماهيات. إن فهم "المشروع" الذي هـــو قيد السؤال ضمن كتاب "الكينونة والزمان"، فهمه كفعل وضع بدالّة التمثل يعني اعتباره تحقيقا لذاتية ما وليس أبدا النظر إليه على أنه ولربّما الوحيد الـــذي كـــان بمقدوره التفكير في "فهم الوجود" وذلك ضمن مجال "التحليل الوجودي الأصيل" لــــ "الوجود - في - العالم"، أي بوصف هذا الأخيرتلك العلاقة المأخوذة بانفتاح الكينونة. إن التّمام والكمال اللازمان لهذا الفكر المغاير الذي يغادر الذاتية، ظـــلا صعبا المنال بفعل أنه حين ظهوركتاب "الكينونة والزمان" لم ينشرالفصل الثالـــث من القسم الأول: "الزمان والكينونة" (ر."الكينونة والزمان"، ص 39)، فكل شيء يتوقف على هذه النقطة. لم ينشرهذا الفصل لأن الفكر لم يكن ليبلغ بعد مستوى التعبيرالكافي عن هذا الإنقلاب، بل وما كان له أن يبلغ ذلـــك اســـتنادا إلى لغـــة

الميتافيزيقا. فالمحاضرة المعنونة بـ: "حول ماهية الحقيقة" تم التأمل فيها وعرضها سنة 1930، لكن لم تطبع إلا سنة 1943، وهي تعمل إلى حد ما على استشراف فكر هذا الإنقلاب الخاص بـ "الكينونة والزمان" من خلال "الزمان والكينونة". وليس هذا الإنقلاب تغييرا لوجهة نظر "الكينونة والزمان"، بل إن ضمنه فقط بلغ الفكر الباحث عن نفسه منطقة البعد التي انطلاقا منها تم اختبار"الكينونة والزمان"، وللدقة فقد تم ذلك من وجهة نظرالتجربة الأساسية لنسيان الكينونة.

على خلاف ذلك يصوغ "سارتر" مبدأ المذهب الوجودي على النحو التالي: يسبق الوجود الماهية. وهوهنا يعتمد الوجود والماهية بالمعنى الميتافيزيقي، هذا المعنى الذي يؤكد منذ أفلاطون أن الماهية سابقة على الوجود. يعمل "سارتر" على قلب هذه القضية. لكن قلب قضية ميتافيزيقية يظل قضية ميتافيزيقية. ومن حيث إنها كذلك، تظل هذه القضية إلى جانب الميتافيزيقيا فيما يتعلق بنسيان حقيقة الكينونة. إن كون الفلسفة تعمل على تحديد علاقة الماهية بالوجود من خلال المعنى الوارد في سجالات العصر الوسيط، أوتعمل على ذلك بالمعنى الوارد عند "لايبنتز" أوبطريقة أخرى تماما، فما يظل مهمّا هو التساؤل عن أي قدر للكينونة صدر وأعطي للفكرهذا التمييز ضمن الكينونة بين الكائن الماهوي والكائن الوجودي. كما يبقى أن نعالج لماذا السؤال المتعلق بقدرالكينونة لم يطرح أبدا، ولماذا لم يكن بالإمكان التفكير فيه. لكن ألم يكن هذا الأمروضمن صدفة التمييز بين الماهية والوجود علامة على نسيان الكينونة؟ من حقّنا افتراض أن هذا القدرلايستند فقط إلى تجاهل تام من قبل الفكرالإنساني، ولا على أساس ضعف قدرة الفكر الغربي في بداياته. إن التمييز بين الماهية والوجود حيث يظل الحدوث الجوهري متستّرا، يهيمن على المصير التاريخي الغربي وعلى كل التاريخ كما حددته أوروبا.

إن المبدأ الأول لـ "سارتر" أي ذلك الذي وفقا له يسبق الوجود الماهية، يبرر بالفعل تسمية "المذهب الوجودي" التي تعطى لهذه الفلسفة. لكن المبدأ الأول "للمذهب الوجودي" ليست له أدنى نقطة مشتركة مع عبارة كتاب "الكينونة والزمان"، هذا دون الحديث على أنه ضمن هذا الكتاب لم يكن بالمقدور أبدا بعد التعبير عن قضية تخصّ العلاقة: كينونة- ماهية، مادام أن الأمر لم يكن يتعلق إلا

بتهييء الأرضية الأولية. واستنادا إلى ماسبق ذكره، لم يتم تحقيق ذلك الإعداد إلا بشكل منقوص. إن ما تبقى قوله اليوم ولأول مرة لربّما بإمكانه إعطاء دفعة لماهية الإنسان من خلال الفكر، دفعة تقودها إلى حيث تكون يقظة تجاه بعـد حقيقـة الكينونة المسيطرعليها تماما. الأحرى أن حدثا كهذا لايمكن أن يحدث إلا من أجل كرامة الكينونة ولمصلحة الوجود-هنا، هذا الذي يلتزم به الإنسان ضمن الوجـود المنفتح، لكن ليس لحساب الإنسان بهدف إنجاز حضارة وثقافة من خلال نشاطه.

مع ذلك فإذا أردنا نحن أناس اليوم أن نبلغ هذا البعد الخاص بحقيقة الكينونة كي يكون بمقدورنا معالجتها، يتعيّن علينا أساسا أن نبيّن بشكل واضـح كيـف تتقرّب الكينونة من الإنسان وكيف تناديه. مثل هذه التجربة تعطانا عندما نبـدأ بفهم أن الإنسان هو كائن من حيث إنه يوجد على نحو منفتح. أساسا، إنه عندما نعبّر من خلال اللغة التقليدية نقول: الوجود المنفتح للإنسان هو جوهرالإنسـان. لذلك تتكررفي مناسبات عديدة ضمن كتاب "الكينونة والزمان" القضية التاليـة: "الوجود هو"جوهر" الإنسان" (ص ص 117,212,314). فقط أن كلمة "جوهر" مفهومة من وجهة نظرتاريخ الكينونة هي أصلا ترجمة مشوهة لكلمة "أوسيا" التي تشير إلى حضورالحاضر، وعادة ماتشير أيضا من خلال غموض ملغّز إلى الحاضـر نفسه. وإذا مافكّرنا في المصطلح الميتافيزيقي "جوهر" بالمعنى المنطوق به أصـلا في كتاب "الكينونة والزمان" والتزاما بــ "التقويض الفينومينولوجي" المنجز ضـمن هذا الكتاب (ر.ص.25) فإن القضية التالي: "الوجود المنفتح هو "جوهر" الإنسان" لاتقول أنذاك شيئا آخر غير الأمر التالي: الصيغة التي يحضر وفقا لها الإنسان مـن خلال ماهيته الخاصة إلى الكينونة، هي الإقامة المنفتحة ضمن حقيقة الكينونـة. إن التأويلات الإنسانوية للإنسان كحيوان عاقل، "كشخص" أو ككـائن روحـي مؤهّل بنفس وجسد، ليست خاطئة من خلال هذا التحديد الماهوي للإنسـان ولا مستبعدة من قبله. بل إن القصد الوحيد هو أن أرقى التحديدات الإنسانوية لماهية الإنسان لم تختبر بعد الكرامة الخاصة بالإنسان. بهذا المعنى يكون الفكر المعبّرعنـه ضمن "الكينونة والزمان" ضد النزعة الإنسانية. ولاتعني هذه الضدية أن هذا الفكر يتوجه ضد الإنسان إذ يكرّس اللاإنسانية ويدافع عن البربرية بل ويحطّ من قيمـة

الكرامة الإنسانية. وإذا ما تم التفكير ضد النزعة الإنسانية فلأنها لم تثمّن عاليا بما يكفي إنسانية الإنسان. إن العظمة الجوهرية للإنسان لاتقيم يقينا في أن يكون جوهرا للموجود، في أن يكون كما لو أنه "ذاتا" لهذا الأخير بهدف صهر كينونية الكائن ضمن "موضوعية" أكثر شهرة باعتبارها مستودعا لقوة الكينونة.

الأحرى أن الإنسان "ألقي به" من قبل الكينونة نفسها نحو حقيقة الكينونة، إذ بوجوده المنفتح على هذا النحو يحمي الإنسان حقيقة الكينونة، وذلك بهدف أن يظهر الموجود على ضوء الكينونة أي أن يظهر كما هو. أما عندما يتعلق الأمر بمعرفة إن كان الموجود سيظهر وكيف سيتم ذلك، إن كان الله أو الآلهة، التاريخ أو الطبيعة سيلجون حضرة انفتاح الكينونة وكيف سيتم ذلك، إن كانوا حاضرين أو غائبين وبأية صيغة، كل هذا لايحسم الإنسان بصدده. إذ إن إقبال الموجود يقيم ضمن قدرالكينونة. لكن بالنسبة للإنسان يظل المشكل متعلّقا بمعرفة إن كان سيجد التوافق الخاص بماهيته والملائم لهذا القدر، لأنه اتّباعا لهذا الأخير يكون من شأن الإنسان حماية حقيقة الكينونة باعتباره ذلك الذي يوجد على نحو منفتح. إن الإنسان حارس الكينونة. هذا ما وضعه "الكينونة والزمان" كمشروع للتفكير وذلك حين اختبر الوجود المنفتح "كاهمام"(فقرة 44 أ، ص Sq 226).

لكن الكينونة – ما الكينونة؟ الكينونة هي ماهي. هذا ما يجب على فكر المستقبل أن يتعلم تجريبه وقوله. ليست "الكينونة" لا إلاها ولا أساسا للعالم. الكينونة أكثر بعدا عن كل موجود، ومع ذلك فهي الأقرب إلى الإنسان من أي موجود آخر، سواء كان هذا الموجود صخرة، حيوانا، عملا فنيا أو آلة، وسواء كان ملاكا أو إلاها. الكينونة ماهو الأكثر قربا. مع ذلك يظل هذا القريب بالنسبة للإنسان هو الأكثر بعدا حيث ينشدّ الإنسان دوما وأساسا إلى الموجود فقط. ولاشك أنه عندما يتمثل الفكرالموجود كموجود فإنه يستند إلى الكينونة. لكن الحقيقة أنه لايفكر دوما إلا في الموجود من حيث إنه كذلك، وقطعا ليس في الكينونة بوصفها كينونة. سيظل "سؤال الكينونة" وباستمرار سؤالا مرتبطا بالموجود. إن سؤال الكينونة ليس أبدا بعد، ماتدّعي هذه التسمية الخادعة الإشارة إليه: السؤال المرتبط بالكينونة. وحتى عندما تكون الفلسفة "نقدية" مثلما مع"

ديكارت" أو"كنط" فإنها تتّبع باستمرارخط التمثل الميتافيزيقي، إذ أنها تفكرانطلاقا من الموجود في هذا الموجود نفسه مرورا بنظرة على الكينونة. لأنه أصلا ضمن نورالكينونة تتموضع كل مغادرة للموجود وكل عودة إليه.

لكن الميتافيزيقا لاتتعرف على انبثاق الكينونة إلا باعتبارها انعكاسا لما هوحاضر فيما هو" ظاهر"، أو من وجهة نظر نقدية باعتبارها ما تبلغه الذاتية عند منتهى غايتها من التمثل المقولي. أي أن حقيقة الكينونة بوصفها الإنفتاح نفسه، تظل متسترة عن الميتافيزيقا. ورغم ذلك ليس هذا التستر نقصا بالنسبة للميتافيزيقا، بل على العكس إنه خزين ثروتها الخاص الذي يتسترعنها هي نفسها، هذا في الوقت الذي يحضرها فيه. والحال أن هذا الإنفتاح نفسه هو الكينونة. إنه أساسا هوالذي تعهّد طيلة قدرالكينونة ضمن الميتافيزيقا بدائرة الإنفتاح هاته التي انطلاقا منها يلامس ماهو حاضر الإنسان الموجود في حضرته، إذ فقط ضمن فعل الإدراك يمكن للإنسان بلوغ الكينونة (أرسطو، ميتا. فقرة10). ووحدها دائرة الإنفتاح هاته تشدّ إليها وجهة النظر، بل تستسلم لها عندما يصبح الإدراك فعل تمثل-إنتاج، وذلك خلال إدراك موضوع المعرفة باعتباره موضوعا لليقين.

كيف تستند إذن الكينونة إلى الوجود المنفتح، هذا إذا كان من المسموح لنا طرح هذا السؤال؟ إن الكينونة هي نفسها علاقة من حيث إنها تشدّ إليها الوجود المنفتح في ماهيته الوجودية المنفتحة أي المنجذبة، وتردّها إلى ذاتها باعتبارها المكان الذي يوجد في صلب الموجود وفيه تقيم حقيقة الكينونة. لايبلغ الإنسان، باعتباره وجودا منفتحا، الإقامة ضمن هذه العلاقة حيث تتقدّرالكينونة نفسها إلا من حيث إنه يشدّ من أزرها بشكل منفتح، أي يلتزم بها ضمن الإنهمام: لهذا السبب أساسا يتجاهل الإنسان ماهو أكثر قربا ويرتبط بما هو هناك. يعتقد أن هذا "الهناك" هو الأكثر قربا. لكن الأكثر قربا من الأكثر قربا، وهو نفسه الأكثر بعدا بالنسبة للفكرالعادي من الأكثر بعدا عنه، هو القرب نفسه: حقيقة الكينونة.

يسمي "الكينونة والزمان" نسيان حقيقة الكينونة لصالح استحواذ موجود غير مفكر في ماهيته، يسميه "سقوطا". ولاتعني هذه الكلمة خطيئة الإنسان مفهومة بمعناها ضمن الفلسفة الأخلاقية ومن تم منزوعة الطابع الديني، بل إنها تحدد العلاقة

الجوهرية للإنسان بالكينونة ضمن علاقة الكينونة بماهية الإنسان. مثلما أن مصطلحات "أصالة" و"زيف" التي تستهل هذا التأمل لاتتضمن أي تمييز أخلاقي-وجودي أو أنتروبولوجي. إنها تعني هذه العلاقة "المنفتحة" لماهية الإنسان بحقيقة الكينونة، والتي يعوزها التفكير قبل أي شيء آخر، لأنها ظلت إلى حد الآن متسترة عن الفلسفة. لكن هذه العلاقة باعتبارها كذلك، لم تتأسس أبدا على أساس الوجود المنفتح. الأحرى أن ماهية الوجود المنفتح ومن وجهة نظر وجودية-منفتحة، لها أصلها ضمن ماهية حقيقة الكينونة.

إن الحقيقة الوحيدة التي بودّ الفكر بلوغها، ذلك الفكر الذي عبّرعن نفسه لأول مرة في كتاب "الكينونة والزمان"، هي حقيقة بسيطة. فمن حيث إنها هذه الحقيقة البسيطة تظل الكينونة خارقة، بل تظل بمثابة ذلك القرب البسيط المميز لقوة غير ملزمة، ويتحقق هذا القرب باعتباره اللغة نفسها. هذه التي ليست أبدا لغة بالمعنى الوحيد الذي نتمثلها به، وفي أقصى تقديرعندما نتمثلها كوحدة لثلاثة عناصر: كصورة صوتية (رسم خطي)، كلحن وإيقاع ثم أخيرا كمدلول (معنى). إننا نرى في الصورة الصوتية والرسم الخطي جسم الكلمة، وفي اللحن والإيقاع النفس، وأخيرا نرى في القيمة الدالة روح اللغة. فغالبا ما تم التفكير في اللغة وفقا لتلاؤمها مع ماهية الإنسان، من حيث إن هذه الماهية تم تقديمها كحيوان عاقل، أي كوحدة جسم ونفس وروح. لكن مثلما أن الوجود المنفتح يظل متستّرا ضمن إنسانية الإنسان الحيواني، ومن خلال ذلك تظل علاقة حقيقة الكينونة بالإنسان متسترة أيضا، كذلك التأويل الميتافيزيقي الذي يتصور اللغة على نمط كائن حي مؤهل بنفس، إنه يحجب ماهيتها من وجهة نظرتاريخ الكينونة. وفق هذه الماهية تكون اللغة مسكن الكينونة، منها تحدرت وبها علقت. لذلك من المهم التفكيرفي ماهية اللغة وفق التلاؤم مع الكينونة وبوصفها هذا التلاؤم نفسه، الأمر الذي يعني من حيث إن اللغة ملجأ لماهية الإنسان.

لكن الإنسان ليس مجرد كائن حي بوسعه تملّك اللغة علاوة على قدرات أخرى. الأحرى أن اللغة مسكن الكينونة، فيها يقطن الإنسان وبذلك يوجد منتميا على نحو منفتح إلى حقيقة الكينونة التي يلتزم بحمايتها.

يترتب على هذا التحديد لإنسانية الإنسان كوجود منفتح، أن ماهو كـــائن على نحو جوهري ليس الإنسان أبدا، بل الكينونة باعتبارها بعدا للحقيقة المنجذبة للوجود المنفتح. لكن معنى البعد هنا ليس أبدا ما يعرف عـــادة كعنصـــرمكاني. الأحرى أنه يجب القول إن كل عنصر مكاني وكل مكان- زمان يتحقّقان ضـــمن البعد الأصيل، هذا الذي بوصفه كذلك هو الكينونة نفسها.

إن الفكرشديد الإنتباه لهذه العلاقة البسيطة، فهو يبحث في صـــلب اللغـــة التقليدية للميتافيزيقا وفي نحوها عن الكلام الذي يعبّرعن هذه العلاقـــات. وبقـــي الآن أن نعرف إن كان مايزال ممكنا تمييزهذا الفكر كنزعة إنسانية، هذا مع افتراض أن مثل هذه اللواحق بالإمكان أن يكون لها مضمونا ما؟ يجب أن نجيب بـــالنفي، هذا بالقدر نفسه الذي تكون فيه النزعة الإنسانية تفكّر من وجهة نظر ميتافيزيقية. ونجيب أيضا بالنفي إذا كانت هذه النزعة الإنسانية مذهبا وجوديا يتـــبنى قضـــية "سارتر" هاته: إننا بالضبط على مستوى معين حيث لايوجد إلا الإنسان فقـــط. لكن إذا ماتم التموضع من وجهة نظر كتاب "الكينونة والزمان" يكون من الأجدر والمناسب هو القول: إننا بالضبط على مستوى معين حيث توجد الكينونة أساسا وبامتياز. لكن ما مصدر المستوى وما معناه؟ إن الكينونة والمستوى متـــداخلان. فليس دون قصد ولا دون تأمل أنه قيل ضـــمن كتـــاب" الكينونـــة والزمـــان" (ص.212): ثمة الكينونة. وهذه "الثمة" لاتترجم بدقة [العبارة الألمانية] "ثمة معطى es gibt". لأن ما يعطي هو الكينونة نفسها. إذ يعني فعل العطاء ماهية الكينونـــة، تلك الماهية التي تعطي وتفي بحقيقتها. فالإنعطاء الذاتي ضمن المنفتح وبواسطة هذا المنفتح تلك هي الكينونة نفسها.

وفي نفس الوقت استخدمت الصيغة: "ثمة" لتجنـــب الأمرالتـــالي ظرفيـــا: "الكينونة موجودة"، لأن العادي أن "est" تقال بصدد شيء موجود. هذا الشيء الموجود نسميه كائنا. والكينونة هي أيضا "est"، لكنها للدقة ليست "موجـــودا". فأن يقال عن الكينونة إنها "كائن" دون أي تعليق، يعني ذلك تمثلها بكـــثير مـــن التساهل كـــ "موجود" على شاكلة الموجود المعهود الذي يفعل باعتباره علـــة أو ينفعل باعتباره معلولا. ومع ذلك فقد سبق لـــ "بارمنيدس" في العصر الأول للفكر

أن قال: "إذن توجد الكينونة". يختفي ضمن هذا القول السر الأصلي لكل فكر. إذ من الممكن ألا تقال "توجد" بمعناها الصارم إلا بالنسبة للكينونة، حيث كل موجود غير "كائن"، أي لايمكنه أبدا أن "يكون" على وجه الدقة. لكن لأنه يلزم الفكرأساسا أن يبلغ مستوى قول الكينونة في حقيقتها بدل أن يفسرها كموجود وانطلاقا من الموجود، يكون من الواجب أن يظل السؤال مفتوحا صوب الإنتباه اليقظ للفكر: هل توجد الكينونة وكيف ذلك؟

إن عبارة "بارمنيدس": "إذن توجد الكينونة" لم يتم التفكير فيها إلى حد الآن، وبذلك يكون بالإمكان قياس ما حدث من تقدم في الفلسفة. الحال أنه عندما تكون الفلسفة يقظة صوب ماهيتها فإنها لاتتقدم. إنها تخطو في نفس المكان لتفكرباستمرار في "الذاته". إن التقدم أي الإبتعاد عن هذا المكان هو خطأ فادح يلاحق الفكر كظل ينعكس منه. ولأن الكينونة لم يتم التفكير فيها بعد، قيل بصددها أيضا في "الكينونة والزمان": "ثمة". لكن حول هذه "الثمة" لايمكن أن نتأمل على نحو مباشر ودون حدّ. تهيمن هذه "الثمة" كقدر للكينونة حيث التاريخ ينفذ إلى اللغة ضمن أقوال المفكرين الأساسيين. لذلك يكون الفكر الذي يفكر بالنظر إلى حقيقة الكينونة ومن حيث إنه فكر، يكون فكرا تاريخيا. إذ ليس هناك فكر"نسقي" يوثق كرونولوجيا الآراء السابقة، بل وعلى خلاف ما يعتقد هيجل، ليس هناك أبدا نسق بإمكانه وضع قانون فكره كقانون للتاريخ، وبذلك يفني التاريخ في النسق. هناك تاريخ الكينونة، إذا ما فكرنا في ذلك بشكل أكثرأصالة، إليه ينتمي الفكر باعتباره فكرا مستذكرا ضمن الكينونة لهذا التاريخ وحاصلا بفعله. يختلف جوهريا الفكرالمتذكر ضمن الكينونة عن التذكرالخالص للتاريخ مفهوما بمعنى الماضي البائد. أساسا لايحدث التاريخ باعتباره ما يتحقق، كما أن الحدوث غيرمحدد بفعل الإنسياب الزمني. يتحقق حدوث التاريخ كقدر لحقيقة الكينونة الصادر هو نفسه عن الكينونة. (ر. محاضرات حول أنشودة هولدرلين: "كما لو أنه يوم حفل..." ضمن "دراسات حول عمل هولدرلين" 1951، ص 47). تنفذ الكينونة إلى قدرها من حيث إنه هو ذاتها وبذلك تنعطي. الأمرالذي إذا ما فهم من زاوية هذا القدر، يكون معناه: أن الكينونة تهب نفسها

وتأبى ذلك في نفس الوقت. مع ذلك ليس التحديد الهيجلي للتـــاريخ كتطـــور" للروح" تحديدا خاطئا. علاوة على ذلك، ليس لاصحيحا في جزء ولاخاطئـــا في آخر. إنه صحيح كما أن الميتافيزيقا صحيحة، هاته التي عملت لأول مـــرة مـــع "هيجل" على حمل ماهيتها المفكر فيها بشكل مطلق، حملها إلى اللغة، إلى النسق. إن الميتافيزيقا ومعها الإنقلابات التي كبّدها إياها "ماركس" و"نيتشه"، تنتمـــي إلى تاريخ حقيقة الكينونة. وما يصدرعنها لاتمكن مهاجمته، كما يتعذراستبعاده مـــن خلال تفنيده. فليس بالإمكان إلا الإحتفاء به من حيث إن حقيقته بردّها بشـــكل أصيل إلى الكينونة ذاتها، تتخفى فيها وتتوارى عن مجال الرأي الإنساني المحـــض. فضمن حقل الفكر الأساس يكون كل تفنيد غير ذي معنى. إن صراع المفكـــرين هو "صراع عشق"، هو صراع الشيء ذاته. صراع يساعدهم على بلوغ الإنتمـــاء البسيط إلى الذاته، حيث يتصالحون مع قدرهم ضمن قدرالكينونة.

إذا ماتم افترض أن الإنسان سيبلغ في المستقبل مستوى حقيقـــة الكينونـــة، حينذاك سيفكر فيها انطلاقا من الوجود المنفتح. فالإنسان باعتباره وجودا منفتحا فهو يتموضع ضمن قدرالكينونة. والوجود المنفتح للإنسان باعتباره كذلك هـــو وجود تاريخي. لكن هو كذلك ليس أبدا ولاحق لأنه فقط مع الإنسان والأشـــياء الإنسانية يحدث أن تنبثق في خضم الزمان حقائق من كل نوع. بـــل لأن الأمـــر يتعلق بالتفكير في الوجود المنفتح للوجود - هنا، لذلك كان من الأهميـــة بمكـــان للفكر ضمن "الكينونة والزمان" أن يخبر تاريخية الكينونة.

لكن ألم يقال ضمن كتاب "الكينونة والزمـــان" (ص 212) حيـــث تظهـــر الصيغة التالية "ثمة": "لاتكون الكينونة إلا بقدر ما يكون الوجود- هنا"؟ هذا دون شك. هذا يعني: أن الكينونة لاتبلغ إلى الإنسان إلا بالقدر الذي يحدث به انبثـــاق الكينونة. لكن كون "هنا" تعني الإنفتاح باعتباره حدوثا لحقيقة الكينونة نفســـها، فذلك قرار الكينونة نفسها. الكينونة قدرالإنفتاح. ومع ذلك لاتعني هذه الجملة أن وجود الإنسان، بالمعنى التقليدي للوجود وبالمعنى الحديث لحقيقة الأنا العارفة، هو هذا الموجود الذي من خلاله أساسا تخلق الكينونة بوصفها كذلك. إنها لاتعني أن الكينونة نتاج للإنسان. هذا ما يوجد معبرا عنه ببساطة ووضوح ضـــمن مقدمـــة

"الكينونة والزمان"(38ص)، بل وبأحرف بارزة: "الكينونة هي المتعالي الخالص والبسيط". فمثلما يتجاوزانفتاح القرب المكاني كل شيء قريب أو بعيد عندما نعتبره من زاوية هذا الشيء، كذلك الكينونة فهي أساسا بمعزل عن كل موجود، لأنها الإنفتاح نفسه. بذلك يكون قد تم التفكير في الكينونة من زاوية الموجود، أي وفقا لمنظور لامحيد عنه ضمن الميتافيزيقا المسيطرة بعد. وأيضا ضمن هذا المنظورفقط، تنكشف الكينونة خلال فعل المجاوزة وباعتبارها هذه المجاوزة نفسها.

إن هذا التعريف المعطى في صورة مقدمة: "الكينونة هي المتعالي والبسيط"، يضم ضمن قضية بسيطة الطريقة التي انفتحت وفقاها الكينونة على الإنسان حتى الآن. هذا التحديد المعكوس لماهية الكينونة انطلاقا من انبثاق الموجود باعتباره كذلك، يظل لامحيد عنه بالنسبة لكل فكر يبحث طرح حقيقة الكينونة. هكذا يختبر الفكر المسارالخاص بماهيته، وذلك بمعزل عن ادعاء القدرة على مراجعة كل شيء وإعلان خطأ كل فلسفة سابقة. لكن عندما يتعلق الأمر بمعرفة إن كان تحديد الكينونة باعتبارها ما يتعالى بامتياز، أي إن كان ذلك يشيرأصلا إلى الماهية البسيطة لحقيقة الكينونة، يكون هذا هو السؤال الوحيد الذي كان يجب على الفكرالذي يبحث حقيقة الكينونة أن يطرحه قبل أي شيء آخر. لذلك أيضا قيل (ص 230) إنه انطلاقا من "المعنى" فقط، أي من حقيقة الكينونة فقط يكون بالإمكان فهم كيف أن الكينونة موجودة. تنفتح الكينونة من أجل الإنسان ضمن الإنبثاق المنجذب، لكن هذا الإنبثاق نفسه لايخلق الكينونة.

الأحرى أن الإنبثاق هو أساسا انبثاق ملقى به. إذ أن من يلقي ضمن فعل الإلقاء ليس الإنسان بل الكينونة نفسها، هي التي توجه الإنسان نحو الوجود المنفتح للوجود – هنا باعتباره ماهيته. يحدث هذا القدر كانبثاق للكينونة، بل إنها هي الإنبثاق نفسه إذ يفي هذا الإنبثاق بالتقرب من الكينونة. وضمن هذا التقرب، ضمن انفتاح" الهنا" يقطن الإنسان من حيث إنه يوجد على نحو منفتح، هذا دون أن يكون حتى اليوم قد جرّب بشكل خاص هذا المبيت والإلتزام به. إن القرب من الكينونة الذي هو ذاته الـ "هنا" الخاص بالوجود، يسميه الخطاب حول مرثية "*الدار الأصل*" لهولدرلين(1943) حيث يتم التموضع من وجهة نظر "الكينونة

والزمان"، يسميه "الوطن"، يسميه بكلمة مستلهمة من إنشاد الشاعر نفسه وبالإنطلاق من تجربة نسيان الكينونة. هنا تم التفكير في الكلمة بمعنى جوهري، ليس أبدا بمعنى جهوي ولاوطني، بل الأحرى من وجهة نظر تاريخ الكينونة. كما أنه بالموازاة، تم التأكيد على ماهية الوطن بقصد التفكير في وطن الإنسان الحديث انطلاقا من ماهية تاريخ الكينونة. و"نيتشه" هو آخر من جرّب غياب الوطن هذا، حيث لم يجد له مخرجا آخر داخل الميتافيزيقا إلا في قلبها، لكن بذلك كان أن أغلق كل مخرج. صحيح أن "هولدرلين" بكتابة قصيدته *"الدار الأصل"* كان همه هو جعل "أهل وطنه" ينفذون إلى ماهيتهم. لم يبحث أبدا عن هذه الماهية بأنانية وطنية، الأحرى أنه نظر إليها من زاوية الإنتماء إلى قدر الغرب. لكن لايجب هنا أبدا اعتبارالغرب بمعنى جغرافي أي من حيث إنه غرب في مقابل شرق، كما لايجب فهم أن المقصود بذلك هو أوروبا وحدها بل مستوى تاريخ العالم وانطلاقا مما يجعلنا أقرب إلى الأصل. بالكاد بدأنا التفكير في العلاقات العجيبة مع الشرق التي عبّرعنها شعر هولدرلين (ر. "Der Ister"، "الترحال" المقطع الثالث وما تلاه). لم تعلن "الحقيقة الألمانية" للعالم كي يجد فيها شفاءه، أعلنت للألمان كي تنخرط بفضل القدرالذي يربطها بالشعوب الأخرى إلى جانب هذه الشعوب ضمن تاريخ العالم. (ر. من أجل شعر هولدرلين "الذاكرة" Tubingen Gedenkschrift، 1943، ص 322). وطن هذا المبيت التاريخي هو التقرب من الكينونة.

إنه إما ضمن هذا القرب أو دونه وجب حسم إن كان الله والآلهة تأبى وكيف أنها تأبى، إن كان سيظل الليل وكيف، إن كان سيطل صباح المقدس وكيف سيطل، إن كان بالإمكان الظهورالمتجدد لله والآلهة ضمن هذا الفجرالمقدس وكيف. الحال أن المقدس، المكان الجوهري الوحيد للألوهية التي بدورها وحدها تفتح بعدا من أجل الآلهة والله، هذا المقدس لايظهر إلا حين استعداد طويل حيث تنبلج الكينونة وقد اختبرت في حقيقتها. هكذا فقط وانطلاقا من الكينونة يمكن تجاوز غياب الوطن هذا، الذي ليس الناس وحدهم تائهون فيه، بل ماهية الإنسان نفسها.

إن غياب الوطن الذي مع ذلك يظل قيد التفكير، يكمن في تخلي الموجود عن الكينونة. إنه علامة على نسيان الكينونة. واتّباعا لهذا النسيان تظل حقيقة الكينونة غير مفكر فيها. ويعترض نسيان الكينونة بشكل غير مباشر على كون الإنسان لايعتبر أبدا إلا الموجود ولا يعمل إلا وفقا له. لكن أنذاك لأن الإنسان لايمكنه أن يكفّ عن إقامة تمثل حول الكينونة، فإن الكينونة لاتتحدّد إلا "كحقيقة أكثرعمومية" حول الموجود وبذلك باعتبارها ما يشتمل على الموجود، أو تتحدد كمخلوق من قبل الكائن اللانهائي، أو كمنتوج لذات متناهية. في نفس الوقت تؤخد الكينونة، وهذا مايحدث عادة، على أنها" الموجود" و"الموجود" على أنه" الكينونة" والإثنان حيث أدمجا في خليط غريب، خليط لم يتم التأمل حوله بعد.

إن الكينونة بوصفها القدرالذي يقدّرالحقيقة، تظل متخفيّة. لكن قدرالعالم يعلن عنه ضمن عمل الشاعر دون أن يكون ظاهرا كتاريخ للكينونة. لذلك فإن فكر "هولدرلين" المعلن عنه في قصيدة: "الذاكرة" هو أساسا وفي سياق أبعاد تاريخ العالم أكثر أصالة، ولأنه كذلك فهو أكثر مستقبلية من النزعة الكونية لـ "غوته". بل إنه لنفس السبب تكون علاقة "هولدرلين" بالهلينستية شيئا آخرا غيرالنزعة الإنسانية. كما أن الشباب الألمان الذين عرفوا "هولدرلين" فكّروا وعاشوا شيئا آخرا تماما تجاه الموت، غير مايدّعيه الرأي العام أنه وجهة النظرالألمانية.

أصبح غياب الوطن قدرا عالميا. لذلك من الضروري التفكير في هذا القدر من وجهة نظر تاريخ الكينونة. هكذا يكون ما تعرّف عليه "ماركس" بمعنى جوهري استنادا إلى "هيجل" أي استلاب الإنسان، يمتدّ بجذوره إلى غياب وطن الإنسان الحديث. يظهرهذا الغياب وبفعل قدرالكينونة نفسه، ضمن صيغ الميتافيزيقا التي تعمّقه وفي نفس الوقت تخفيه من حيث إنه غياب للوطن. لذلك بقيامه بتجربة الإستلاب يكون "ماركس" قد بلغ بعدا جوهريا من التاريخ، حيث تجاوزالتصورالماركسي للتاريخ الأصيل وجهة نظرالتاريخ. وعلى عكس ذلك، فلا "هوسرل" ولا "سارتر" حسب علمي، لم يؤكدا الإعتراف بأن التاريخي له جوهريته ضمن الكينونة. الفينومينولوجيا كما الوجودية، لم تستطيعا التوصل إلى هذا البعد الذي ضمنه فقط يكون هناك مكان لحوار مثمر مع الماركسية.

ولهذا طبعا وجب التحرر من التمثلات الساذجة عن النزعة المادية، بل ومن الإعتراضات الرخيصة التي تعتقد المسّ بها. لاتكمن ماهية النزعة المادية في تأكيد أن كل شيء ليس إلا مادة، بل تكمن في تحد يد ميتافيزيقي يظهر وفقا له كل موجود كمادة لعمل معطى. وقد سبق أن فكر "هيجل" ضمن كتابه "فينومينولوجيا الروح"، في الماهية الميتافيزيقية والحديثة للعمل باعتبارها سيرورة الإنتاج اللا مشروط والمنتظمة من تلقاء ذاتها، أي باعتبارها عملية موضعة للواقع من قبل الإنسان مختبرا نفسه كذاتية. إن ماهية النزعة المادية تتستّرضمن ماهية هذه التقنية التي حقا أنه كتب عنها الكثير، لكن لم يفكر فيها إلا قليلا. إن التقنية في ماهيتها قدر تاريخي- انطولوجي لحقيقة الكينونة من حيث إنها تقيم ضمن النسيان. فبوصفها شكلا للحقيقة، تجد التقنية أساسها ضمن تاريخ الميتافيزيقا. نفسها هذه الأخيرة تشكل مرحلة متميزة من تاريخ الكينونة، إنها الوحيدة التي كان بالإمكان حتى الآن الإحاطة بها. بالإمكان اتخاذ موقف بصيغ مختلفة إزاء المذهب الشيوعي وما يؤسسه، والشيء اليقين من وجهة نظر تاريخ الكينونة هو أنه ضمن هذا المذهب يعلن عن تجربة أساسية بصدد تاريخ العالم. فألاّ نرى في "الشيوعية" إلا "حزبا" أو"تصورا للعالم"، يعني حيازة نظرية ضيّقة أكثر من أولئك الذين لايقصدون بملصق "النزعة الأمريكية" غير نمط خاص من الحياة مع الحطّ من قيمته. إن الخطر الذي توجد فيه أوروبا إلى يومنا هذا وقد استدرجت إليه بشكل واضح، لربّما يكمن أساسا في كون فكرها الذي كان في يوم ما هومصدرعظمتها، هو في تراجع على الطريق الأساسي للقدرالعالمي المعلن، قدر يظل مع ذلك أوروبيا في السمات الأساسية لحدوثه. ولايمكن لأية ميتافيزيقا سواء كانت مثالية، مادية أو مسيحية، لايمكنها لاوفقا لماهيتها ولاحتى بفضل المجهودات التي تبذل بهدف انتشارها ملاقاة القدر، وأقصد بذلك بلوغ وتجميع ما تحقق حاليا من قبل الكينونة، بلوغه وتجميعه ضمن الفكر.

إنه بالنظر إلى الغياب الجوهري للوطن الذي يؤثر في الإنسان، بل ومن أجل الفكر التاريخي الأنطولوجي سيتبين القدر المستقبلي للإنسان أن عليه كشف حقيقة الكينونة والتموضع على طريق هذا الكشف. فكل نزعة وطنية هي على مستوى

الميتافيزيقا انتروبولوجيا، وبذلك فهي نزعة ذاتية. لم تتحلّل النزعة الوطنيـــة مـــن خلال نزعة عالمية خالصة، بل فقط وسّعتها ورقّتها إلى مستوى نسق. فهي نـــادرا ماتلامس الإنسانية ونادرا ما تتحقق ضمنها، مثلما أن النزعة الفردانية لاتتحول إلى نزعة جماعية دون تاريخ. إن النزعة الجماعية هي ذاتية الإنســـان علـــى مســـتوى الكلية، إنها تحقق الإثبات اللامشروط لهذه الذاتية إذ لايسمح هذا الإثبـــات بـــأن يتلاشى. بل لايسمح حتى بتجريبه بطريقة كافية من خلال فكرلاينقل إلا جانبـــا منه. إن الإنسان يلفّ حول ذاته معتبرا نفسه حيوانا عاقلا، فهو في منفـــى عـــن حقيقة الكينونة.

لكن ماهية الإنسان تكمن في كونه أغنى من ذلك المقدّم فقط ككائن حـــي مؤهل بالعقل. لايجب أن تفهم هنا "أغنى" بمعنى إضافة ما كما لـــو أن التعريـــف التقليدي للإنسان وجب أن يظل التحديد الأساس وذلك حتى يعرف انتشارا فقط من خلال إضافة الخاصية الوجودية له. تعني "أغنى": الأكثرأصالة، وبذلك الأكثـــر جوهرية في ماهيته. وهنا أيضا ينكشف اللغز إذ الإنسان في وضعية من ألقي بـــه، الأمر الذي يعني: أن الإنسان بوصفه جواب الكينونة ضمن وجوده المنفتح فهـــو يتجاوز بكثير الحيوان العاقل هذا بقدر ما يوجد فيه على علاقة أضعف بالإنســـان وقد فهم نفسه من زاوية الذاتية. ليس الإنسان سيدا يحكم الموجود، إنـــه راعـــي الكينونة. وضمن هذه "العلاقة الأضعف" لايخسر الإنسان أي شيء، الأحرى أنـــه يربح بالقدرالذي يبلغ فيه حقيقة الكينونة، يربح العوزالجوهري للراعي، هذا الذي تكمن كرامته في: أن يكون منادا عليه من قبل الكينونة نفسها لحماية حقيقتـــها. يأتيه هذا النداء كإلقاء به نحوالوجود المنفتح حيث يتأصل فعل إلقائه كـــ وجود-هنا. هكذا يكون الإنسان في ماهيته التاريخية الأنطولوجية ذلك الموجـــود الـــذي تكمن كينونته، باعتبارها وجودا منفتحا، في مسكنه بالقرب من الكينونة. الإنسان جارللكينونة.

لكن دون شك أنكم على استعداد للردّ عليّ منذ زمن بعيد، ألا يفكر بدقـــة فكر كهذا انسانية الإنسان الإنساني؟ ألا يفكر هذه الإنسانية بمعنى أكثر حسما مما لم تقم به أية ميتافيزيقا حتى الآن، وغير قادرة على القيام به؟ أليست هذه نزعـــة

إنسانية بالمعنى القوي للكلمة؟ بالتأكيد. إن النزعة الإنسانية التي تفكر إنسانية الإنسان انطلاقا من القرب من الكينونة، لكنها في نفس الوقت النزعة الإنسانية التي ضمنها يوجد في خطر، ليس بتاتا الإنسان، بل الماهية التاريخية للإنسان باعتبار أن أصله يوجد ضمن حقيقة الكينونة. لكن في الوقت ذاته، ألا يندرج الوجود المنفتح للإنسان في نفس المدار؟هذا مما لا شك فيه.

لقد قيل في كتاب "الكينونة والزمان" (ص 38) إن كل تساؤل في الفلسفة "يحيل على الكينونة". لكن الكينونة التي تم الحديث عنها ليست أبدا حقيقة الأنا أفكر. وليست أبدا فقط حقيقة الذوات التي يعمل بعضها من أجل البعض الآخر إذ بذلك تحقق وعيا بذاتها. يختلف "الوجود المنفتح" وعلى نحو أساس عن كل "وجود"، إنه الإقامة المنفتحة بالقرب من الكينونة. إنه اليقظة والإحتراس أي الإهمام بالكينونة، لأن الأمر يتعلق ضمن هذا الفكر بالتفكير في شيء بسيط، شيء يجد بصدده الفكر التمثلي المتلقى تقليديا كفلسفة صعوبات جمة. والصعب لايكمن على الأخص في التشبت بمعنى أعمق ولابتشكيل مفاهيم معقدة، بل إنه يتخفى ضمن مسلك التراجع الذي يجعل الفكر يلج السؤال الذي سيصبح تجربة، ويجعل الرأي العادي غير ذي جدوى.

يردّد في كل مكان أن تجربة "الكينونة والزمان" بلغت أفقا مسدودا. لنترك هذا الرأي وحاله. ذلك أنه بمعزل عن"الكينونة والزمـان"، يظـل الفكرالـذي يخاطرضمن هذا العمل من خلال خطواته الأولى، يظل معلقا حتى اليوم. لكن من الممكن أن يحدث من زمن لآخر اقترابه قليلا من موضوعه. هذا كما أنه منذ زمن بعيد لم تعمل الفلسفة وبإلحاح إلا على أن تجنب نفسها أي إمكانية للنفاذ إلى موضوع الفكرالذي ليس شيئا آخر غير حقيقة الكينونة، ومن المؤكد أنها بذلك تتجنب خطر التلاشي التام أمام صلابة هذا الموضوع. لذلك فإن فعل "التفلسف" حول الفشل، هوفعل منقسم جراء هوة فكر هو بدوره فكر فاشل. وإذا كان بالإمكان انعطاء مثل هذا الفكر لإنسان ما فلن يكون في ذلك أية إساءة، فقط سيكون هذا الإنسان قد منح العطاء الوحيد الذي بإمكانه القدوم من الكينونة نحو الفكر.

لكن من الواجب إضافة الأمرالتالي: إن موضوع الفكر لم ينضج بعد بحيث أنه يمكن إقامة حوار في القطارحول "حقيقة الكينونة" و" تاريخ الكينونة". فما هو أهم، فقط أن تنفذ حقيقة الكينونة إلى اللغة وأن يبلغ الفكرهذه اللغة، إذ بالإمكان أنذاك أن تقتضي اللغة أقل ما يمكن من التعبيرالمتسرع وأكثر ما يمكن من الصمت الحق. لكن من بيننا نحن أناس اليوم بإمكانه تخيل أن هذه المحاولات من أجل التفكير، هي حقا في مأمن على درب الصمت؟ فإذا ماتقدم فكرنا نحو ماهو أبعد ضمن هذا الإتجاه، سيكون بإمكانه الإشارة إلى حقيقة الكينونة، الإشاة إليها على أساس أنها مايجب التفكير فيه. أنذاك سيكون قد تستّر عن الآراء والإفتراضات المحضة واستعاد حرفة الكتابة التي أصبحت نادرة اليوم. إن الحقائق التي لها قيمة حقا، حتى وإن لن يكون لها أن تخلد، فإنها تصل دوما في وقتها حتى وإن كان هذا الوقت متأخرا.

أن يكون مجال حقيقة الكينونة أفقا مسدودا أو أن يكون على العكس من ذلك البعد الذي حيث فيه تعتني الحرية بماهيتها، وحده من يحاول التزام هذا الطريق المشار إليه بإمكانه أن يحكم، أومن يشق لنفسه طريقا آخرأحسن وذلك الأفضل أكثر، أي من يكون على ارتباط بالسؤال نفسه. في الصفحة ماقبل الأخيرة من "الكينونة والزمان" (437. ص) بالإمكان قراءة الجملة التالية: "إن الصراع المرتبط بتأويل الكينونة (الكينونة وليس الموجود، ولاحتى كينونة الإنسان) لايمكن أن يهدأ لأنه لم يخض بعد، كما ليس بالإمكان فرضه بالقوة، لكن من أجل أن يخاض صراع ما يجب أن يعدّ له. ونحو هذا الهدف يتجه البحث الحالي". تظل هذه العبارات صالحة إلى اليوم، حتى بعد عشرين سنة. بل حتى بالنسبة للأيام القادمة سنظل على هذا الطريق كمسافرين في الطريق نحو جوار الكينونة. يفيد إذن السؤال الذي تطرحونه في تدقيق ما سيكون عليه هذا الطريق.

تسألون: كيف يمكن إعطاء معنى لمصطلح "نزعة إنسانية"؟ لايفترض هذا السؤال أنكم تريدون فقط إرساء المصطلح، بل يتضمن أيضا الإعتراف بأنه فقد معناه. وهو فقده لأنه قد تمّ فهم ماهية النزعة الإنسانية على أنها ماهية ميتافيزيقية، ونحن نعرف إلى حد الآن أنه ليس فقط أن الميتافيزيقا لاتطرح سؤال حقيقة

الكينونة بل أيضا تمنع طرحه، هذا بالقدرالذي تظل فيه الميتافيزيقا ضمن نسيان الكينونة. لكن الحقيقة أن الفكرالذي يقود نحو اقتحام ماهية النزعة الإنسانية بحيث يضعها محط سؤال، عمل في نفس الوقت على أخذنا صوب التفكير بشكل أصيل في ماهية الإنسان. إذ أنه وبالنظر إلى إنسانية الإنسان الإنساني هذه الأكثر جوهرية، تتاح إمكانية استعادة معنى تاريخي لكلمة النزعة الإنسانية، معنى أكثر قدما من الأكثر قدما حيث تتوقف بنا كرونولوجيا التاريخ. وعندما نتحدث عن استعادة معنى لها، لايجب بذلك فهم أن "النزعة الإنسانية" خالية في ذاتها من المعنى أي أنها محض كلمة فارغة. تستهدف "الإنسانية" ضمن عبارة "النزعة الإنسانية" ماهية الإنسان. وتشير"النزعة" إلى أن ماهية الإنسان يجب أن تعتبر على أنها جوهرية. هذا هو المعنى الذي لعبارة النزعة الإنسانية من حيث إنها عبارة. واستعادة معنى لها لايعني غيرالأمرالتالي: تحديد معنى هذه العبارة من جديد. ويقتضي هذا أساسا اختبارا أصيلا أكثر لماهية الإنسان، وذلك من أجل بيان إلى أي حدّ أن هذه الماهية تكون وفقا لقدريّتها. تقيم ماهية الإنسان ضمن الوجود المنفتح. وترتبط جوهريا أي انطلاقا من الكينونة نفسها بالوجود المنفتح، هذا من حيث إن الوجود يجعل الإنسان يبرز كموجود منفتح بهدف التيقظ تجاه حقيقة الكينونة، بل ويجعله يحدث ضمن هذه الحقيقة نفسها. أنذاك تعني كلمة "نزعة إنسانية" إذا ما أردنا إرساءها: أن ماهية الإنسان هي أساسا من أجل حقيقة الكينونة، وتظل كذلك إلى حد أنه لايتعلق الأمرحينها بالإنسان بتاتا بوصفه كذلك فقط. وبهذا نكون نفكر في نزعة إنسانية من نوع غريب.

هذه "النزعة الإنسانية" التي تقف ضد كل نزعة إنسانية سابقة، دون أن تعمل أبدا كمدافع على اللاإنساني، هل يمكن تسميتها "نزعة إنسانية" بعد؟ هذا من الممكن أن يكون بهدف الإمتياز الوحيد، إذ بمشاركتنا في الإستعمال الجماعي لهذا الملصق نكون قد التزمنا بدورنا ضمن التيارات المسيطرة التي تختنق في إطار النزعة الذاتية الميتافيزيقية والمضللة ضمن نسيان الكينونة. أم أنه لايكون من واجب الفكر أن يحاول من خلال مقاومة مفتوحة ضد "النزعة الإنسانية"، إثارة انتباه بإمكانه أن يجعلنا في الأخير يقظين تجاه إنسانية الإنسان الإنساني وما يؤسسها؟ هكذا إذن

بالإمكان- إن لم يكن نفسه التصور الحالي لتاريخ العالم يدفع إلى ذلك - استيقاظ التأمل الذي سيفكر ليس في الإنسان فقط، بل أيضا في طبيعة الإنسان، وليس فقط "الطبيعة" بل أيضا، وبشكل أصيل، البعد الذي تحسّ فيه ماهية الإنسان أهما في مأمن وقد حدّدت انطلاقا من الكينونة ذاتها. لكن أليس من الممكن أن يكون الأنسب هوالتحمّل لبعض الوقت وترك أخطاء التأويل التي لامحيد عنها تستنفد تدريجيا من تلقاء ذاتها، هاته التي من أجلها تمّ إلى حدّ الآن عرض مسار الفكر ضمن عنصر: الكينونة والزمان؟ أخطاء التأويل هاته، هي إعادة تأويل طبيعية تماما لما تمت قراءته، أو الأحرى ما اعتقد أنه فهم للتوّ انطلاقا مما اعتقد قبل القراءة أنه معلوم أصلا. إنها كلها تظهر نفس البنية ونفس الأسس.

ولأننا نحن ضد "النزعة الإنسانية" يتم التخوف من أننا لانبحث غير الدفاع عن اللاإنساني، ونعمل بذلك على مضاعفة الهمجية البربرية. لأنه ما الأكثر "منطقا" غير إرغام أي كان ينفي النزعة الإنسانية على تأكيد البربرية؟

ولأننا ضد "المنطق" يعتقد أنه برفضنا صرامة الفكر، نطالب بتسييد اعتباطية الطباع والأحاسيس ونعلن بذلك اللاعقلانية [كشيء] حقيقي. لأنه ما الأكثر "منطقا" غير إرغام أي كان معاديا للنظام المنطقي، أن يدافع عمّا هو غير منطقي؟

ولأننا نحن ضد القيم يتم اعتبارنا وبدم بارد، الفلسفة التي تجرؤ كما يظهرعلى التقليل من شأن الفضائل السامية للإنسانية. لأنه ما الأكثر منطقا غير الزج بفكر ينفي القيم لأن يعلن أن كل شيء دون قيمة؟

ولأنه قيل أن كينونة الإنسان تكمن في "الوجود - في - العالم" نجد أن الإنسان تم اختزله إلى مجرد حقيقة "هنا" خالص، الأمر الذي يضلل الفلسفة في نزعة وضعية. لأنه ليس هناك ماهو أكثر"منطقا" غير إرغام أي كان يؤكد الطابع الأرضي لكينونة الإنسان على ألا يعطي قيمة إلا "للهنا"، وأن يرفض كل "تعال" بنفيه للهناك؟

ولأننا نعود إلى كلمة "نيتشه" حول "موت الله"، يتم اعتبار هذا العمل نزعة إلحادية. إذ ما الأكثر "منطقا" غير إرغام أي كان قام بتجريب "موت الله" على أن يكون هو نفسه دون إلاه؟

ولأنه ضمن كل ما قيل، نحن ضد ماتعتبره الإنسانية عظيما ومقدسا فينظر إلى هذه الفلسفة كمذهب "للنزعة العدمية"، مذهب لامسؤول ومهدّم. لأنه ما الأكثر"منطقا" غير إرغام أي كان ينفي في كل مكان الموجود الحقيقي بهذه الطريقة على أن يكون بجانب اللاموجود، وأن يعلن بذلك العدم المحض باعتباره معنى للحقيقة؟

ماذا سيحدث حينذاك؟ سيتم الإستماع إلى خطاب حول "النزعة الإنسانية"، "المنطق"، "القيم، "العالم"، "الله". ثم عن التقابل بين هذه الماهيات. سيتم التعرف من خلالها على الإيجابي واتخاذه على أنه إيجابي. وسيتم أنذاك اتخاذ ما قيل ضدها، على الأقل كما ينقل من خلال السمع- القول ودون أي تفكير كاف، يتم اتخاذه على أنه نفي لها، هذا مع النظر إلى عملية النفي هاته كـ "عنصرنفي"، بمعنى مايهدّم. مع ذلك فقد طرحت هناك في مكان ما، بل وبشكل واضح ضمن كتاب "الكينونة والزمان" مسألة التقويض "الفينومينولوجي". إنه بالإنطلاق من هذا المنطق الذي ما يبرح يثار، وبالإنطلاق من العقل (راسيو)، يعتقد أن ما ليس إيجابيا هو سلبي وبذلك يعادل عدم الإعتراف بالعقل، وهكذا يستحق أن يجمّد باعتباره انحرافا. لقد تمّ التشبّع بالمنطق، كما تم في نفس الوقت اعتبار كل ما يعترض على الفتور المعهود للرأي نقائص لايعتّد بها. إذ أن كل ما لايظل راسخا ضمن الإيجابي المعروف والمرغوب فيه، يتم الإلقاء به إلى هوة مهيأة تماما من قبل فعل النفي الخالص، هذا الذي ينفي كل شيء كي ينتهي إلى العدم ويستكمل بذلك النزعة العدمية. على هذا الطريق المنطقي يتم العمل من أجل إتاهة كل شيء في نزعة عدمية تم تشكيلها بمساعدة المنطق.

لكن هل لزوم معارضة الرأي العادي هي بالنسبة لفكر ما سعي نحو السلب الخالص ونحو ما هو سلبي؟ هذا لايحصل في الحقيقة إلا إذا تم مسبقا (وإذ ذاك بشكل نهائي ولامحيد عنه، أي دون أي منفذ حرإلى شيء آخر) إقرار أن هذا الرأي هو"الإيجابي"، وأنه ا نطلاقا من هذا الإيجابي يتم في نفس الوقت الحسم أبدا وبشكل سلبي مع مجال التقابلات التي بإمكانه أن يلاقيها. تخفي مثل هذه الطريقة في العمل رفض تسليم التأمل ما تم اعتباره مسبقا على أنه "إيجابي"،

كما تخفي الموقف ونقيضه اللذان يعتقد أنه قد نجا من خلالهما. إنه بفعل الإحالة المستمرة على النظام المنطقي يعطى انطباع بأن هناك التزام على طريق الفكر، هذا في حين أن ما يقام صوبه هو النفي.

إن كون معارضة "النزعة الإنسانية" لاتتضمن أي دفاع عن اللاإنساني بل العكس تفتح آفاقا أخرى، فذلك ما بالإمكان عرضه من خلال كلمات معدودة.

يفهم "المنطق" الفكر كفعل تمثل للموجود في كينونته إذ تحظى الكينونة بهذا الفعل ضمن عمومية المفهوم. لكن ماذا بشأن التفكير حول الكينونة نفسها، أي ماشأن الفكرالذي يفكر في حقيقة الكينونة؟ هذا الفكر هو الأول الذي بلغ الماهية الأصلية (للوغوس) والتي توجد أصلا في حالة ضياع وتلاش عند كل من أفلاطون وأرسطو مؤسس "المنطق". إن التفكير ضد المنطق لايعني الدفاع من أجل اللامنطق بل يعني فقط: عودة الفكر أثناء تأمله إلى اللوغوس وإلى ماهيته، أي أن يعدّ العدّة في آخر المطاف لمثل هذا التأمل. لكن فيما يفيد لو ضاعفت كل أنساق المنطق من تطوراتها، لو بدأت التراجع تماما أمام مهمّة وضع سؤال ماهية (اللوغوس) بهدف المزيد الممكن دون معرفة ما الذي تقوم به؟ ولو يراد مواجهة المؤاخدات - الأمر الذي لايقدم نحو أي شيء - يكون بالإمكان القول وعن حق: إن النزعة اللاعقلانية بوصفها رفضا للعقل، تهيمن كمدافع لاجدال فيه عن المنطق وإن كان غير معترف بها كذلك، هذا بما أن المنطق يعتقد في قدرته على تجنب التأمل حول اللوغوس وماهية "الراسيو" حيث يوجد أساسه.

إن الفكر الذي يعارض "القيم" لايدّعي أن كل ما يعلن على أنه "قيم" - "الثقافة"، "الفن"، "العلم"، "الكرامة الإنسانية"، "العالم"و"الله" - هو دون قيمة. الأحرى أن الأمر يتعلق بالإعتراف أخيرا أن تمييز شيء "كقيمة" هو ما يفرغ من كرامته كل ما تم تقييمه على هذا النحو. إن فعل تقدير شيء كقيمة يختزل ما قد تم تقييمه، لأنه لايصبح أنذاك إلا موضوعا قد تم التخلي عنه لفعل تقدير الإنسان. والحال أن ما يكون عليه الشيء في كينونته لايستنفد بفعل أنه شيء، هذا إن كان للطابع الموضوعي طابع القيمة. إن كل فعل تقييم، حتى عندما يكون التقييم إيجابا، هوعملية تذييت. لاتترك الموجود: يوجد، بل تريده فقط كموضوع لفعلها. إن

المجهود الغريب الكامن وراء إثبات الطابع الموضوعي للقيم، هو متاهة. فإعلان أن الله هو "القيمة العليا" واعتبار ذلك بمثابة الكلمة الأخيرة حول "الله"، هو حط من ماهية الله. إن تفكيرا على طريقة القيم في هذه الحالة كما في أخرى، هو التجريح الأكبر الممكن تصوره ضد الكينونة. لايعني إذن التفكير ضد القيم تبجيلا لغياب القيم ونفيا للموجود بصوت عال، بل الأحرى: حمل انفتاح حقيقة الكينونة إلى الفكر وذلك على خلاف عملية التذييت التي تجعل من الموجود مجرد موضوع.

إن الإحالة إلى "الوجود – في – العالم" كسمة أساس لإنسانية الإنسان الإنساني، لاتدّعي أنها تعني أن الإنسان هو كائن أرضي فقط بالمعنى المسيحي للكلمة، أي كائن بعيد عن الله وبمعزل عن "التعالي" حيث إن مايقصد من هذه الكلمة هو ما سيسمى على وجه الدقة: المتعالي، وهذا الأخيرهو الموجود الفوق-حسي. تم تصور هذا الموجود كموجود أسمى، بمعنى العلة الأولى لكل موجود. وتم التفكير في الله باعتباره هذه العلة الأولى. لكن ضمن عبارة "الوجود- في-العالم" لاتعني أبدا كلمة "عالم" الموجود الأرضي في مقابل السماوي، ولا" الأرضي" في مقابل" الروحي". ضمن هذا المعنى الخاص، لا تعني كلمة "عالم" أي موجود معين ولا أي مجال خاص من الموجود، بل تعني انفتاح الكينونة. الإنسان كائن وهو إنسان، مثلما أنه موجود منفتح ينبثق ضمن انفتاح الكينونة، هذا الإنفتاح الذي هو الكينونة نفسها التي بوصفها مايلقي فهي خالق ماهية الإنسان بإلقائها نحو "الإنهمام". وبإلقائها على هذا النحو، يمثل الإنسان "ضمن" انفتاح الكينونة. "العالم" هو انفتاح الكينونة، ضمنه ينبثق الإنسان من صلب ماهيته الملقاة. يعني "الوجود- في- العالم" ماهية الوجود المنفتح من منظور البعد المستنير الذي في صلبه تتحقق أصالة الوجود المنفتح. وبالتفكير من زاوية الوجود المنفتح يكون "العالم" وبطريقة ما، هو بالضبط "الهناك" الموجود بداخل الوجود المنفتح ومن أجله. لم يكن الإنسان أبدا داخل العالم باعتباره "ذاتا" سواء عنيت هذه الكلمة "أنا" أو "نحن". لم يكن أبدا يختزل في ذات تحال باستمرار على موضوعات بحيث أن ماهيته تصبح موضوعة ضمن العلاقة ذات- موضوع. الأحرى أن الإنسان هو قبل كل شيء وفي ماهيته موجود منفتح في ونحو انفتاح الكينونة، إذ

وحده هذا الإنفتاح ينير "البين إثنين" الذي ضمنه يمكن "لعلاقة" الذات بالموضوع أن "توجد".

إن القضية التالية: تكمن ماهية الإنسان في الوجود- في- العالم، لاتحسم أبدا إن كان الإنسان- بالمعنى التيولوجي- الميتافيزيقي- إلا كائن "الهنا" أم أنه ينتمي إلى "الهناك".

لذلك لم يحسم أبدا بعد التحديد الوجودي الأصيل لماهية الإنسان بصدد "وجود الله" أو "لاوجوده"، كما الشأن مع إمكان أو عدم إمكان الآلهة. وبالتالي سيكون **الإقرار بأن تأويل ماهية الإنسان انطلاقا من علاقة هذه الماهية بحقيقة الكينونة هو نزعة إلحادية**، ليس إقرارا متسرّعا فقط بل خاطئ بشكل جذري. الأحرى أن هذا التصنيف الإعتباطي تحمّل فيه المسؤولية لعدم توخي الحيطة والحذر أثناء القراءة. لم يتم الإنتباه إلى أنه منذ 1929 أصبح من الممكن قراءة مايلي ضمن مقال **"حول ماهية العلة"** (ص.28، ملاحظة 1): "لا يعبّر التأويل الأنطولوجي للوجود الإنساني كوجود- في- العالم، لايعبّر لا إيجابا ولاسلبا عن إمكانية كائن- من أجل- الله. بل الأكثر من ذلك، إن توضيح التعالي سمح لأول مرة *بمفهوم كاف عن الوجود الإنساني*، إذ بناء عليه يصبح من الممكن السؤال منذ الآن وعلى المستوى الأنطولوجي، عن علاقة الوجود الإنساني بالله". وإذا ماتمّت الآن، كما العادة، مقاربة هذه الملاحظة بنظرة ضيقة يمكن إعلان أنه: لاتعلن هذه الفلسفة عن نفسها لامن أجل الله ولا ضده، إنها تظل متقوقعة ضمن اللامبالاة. فالمسألة الدينية ليست لها أية أهمية بالنسبة لها. والحال أن نزعة اللامبالاة هذه لايمكنها أن تنتهي إلا إلى نزعة عدمية.

لكن هل تلقّن حقا الفقرة المذكورة أعلاه نزعة اللامبالاة؟ في هذه الحالة لماذا بعض الكلمات المحددة هي وحدها وليس أية كلمات أخرى تمت كتابتها بخط مائل ضمن هذه الفقرة؟ ذلك فقط من أجل الإشارة إلى أن الفكر الذي يفكّر انطلاقا من مسألة تتعلق بحقيقة الكينونة، يسأل بشكل أصيل لايمكن أن تقوم به الميتافيزيقا. إنه ليس إلا بالإنطلاق من حقيقة الكينونة يمكن التفكير في ماهية المقدس وليس بالإنطلاق من ماهية المقدس وجب التفكير في ماهية الألوهية. ليس إلا على ضوء ماهية الألوهية يكون بالإمكان التفكير وقول ما يجب أن تعنيه كلمة

"الله". وبصيغة أخرى، ألا يلزم أولا الفهم المتمعّن والمقدرة على سماع هذه الكلمات إذا أردنا أن نكون في مستوى اختبار علاقة الله بالإنسان بما أننا أناس، أي بوصفنا كائنات وجودية منفتحة؟ كيف بإمكان الإنسان إذن وبالقدرالذي نحن به من التاريخ الكوني، أن يسأل بجدية وصرامة إن كان الله قريبا أم العكس أنه يتوارى عندما يرفض فكر هذا الإنسان نفسه أن يلتزم بهذا البعد الذي ضمنه وحده يمكن لهذا السؤال أن يطرح؟ هذا البعد هو بعد المقدس الذي من حيث إنه بعد، يظل مغلقا مادام انفتاح الكينونة لم يوضّح وليس قريبا في انفتاحه من الإنسان. إنه لربما أن خاصية هذا العصر تكمن في تلاشي بعد المقدس، ومن المحتمل أن تكون تلك هي الخسارة الوحيدة.

مع ذلك فإن هذه الإشارة لاتجعل من هذا الفكر تعبيرا لصالح نزعة توحيدية. هذا الفكر الذي يثير حقيقة الكينونة كشيء يجب التفكير فيه، لايمكنه أن يكون توحيديا ولا ملحدا، وذلك ليس نتيجة لخاصية اللامبالاة. بل لأنه يأخذ بعين الإعتبار الحدود المرسومة للفكر بوصفه فكرا، وهي بفعل ذلك تعطي لذاتها حقيقة الكينونة على أساس أنها مايجب التفكير فيه. فبالقدر الذي يباشر به الفكر هذه المهمة، يعطى الإنسان أمرا من أجل إيجاد البعد الأصيل لإقامته التاريخية وذلك بوصفنا ننتمي إلى القدر العالمي. وبنطقه حقيقة الكينونة على هذا النحو، يصبح الفكر واثقا فيما هو أكثر جوهرية من كل القيم وكل موجود. إن الفكر لايفكك الميتافيزيقا من خلال تجاوزها أي بالصعود أكثر نحو الأعلى من أجل تحققه حيث لايعرف أين، بل ينزل إلى أعماقها إلى حدّ الإقتراب مما هو أكثر قربا. هنا أساسا حيث غاص الإنسان في الذاتية، يكون النزول أكثر صعوبة وأكثر خطورة من الصعود، يقود الصعود نحو فقر الوجود المنفتح للإنسان الإنساني. لقد تم التخلي ضمن الوجود المنفتح عن مجال الإنسان الحيواني الخاص بالميتافيزيقا. إن سمو هذا المجال هو الأساس الأبعد وغير المباشر لعماء واعتباطية ما يعتبر نزعة بيولوجية وما يشار إليه أيضا تحت إسم النزعة النفعية. والتفكير في حقيقة الكينونة هو في نفس الوقت تفكير في إنسانية الإنسان الإنساني. إذ يتعلق الأمر بإنسانية في خدمة الكينونة وليس بنزعة إنسانية بمعنى ميتافيزيقي.

لكن إذا ما أظهرت النزعة الإنسانية- فيما يتعلق بهذه النقطة الجوهرية- على أنها من أجل فكر الكينونة، ألا يجب أنذاك استكمال "الأنطولوجيا" من خلال "الأخلاق"؟ ألا يكون حينذاك المجهود الذي تعبّرون عنه من خلال هذه الجملة مجهودا جوهريا تماما: "ما أريد القيام به أصلا منذ زمن بعيد، هو ضبط علاقة أنطولوجيا معينة بأخلاق ممكنة"؟

فترة بعد ظهور كتاب "الكينونة والزمان" سألني صديق شاب: "متى ستكتبون بصدد الأخلاق؟" هنا أيضا حيث التفكير في ماهية الإنسان هوبطريقة جوهرية، أي فقط انطلاقا من السؤال المتعلق بحقيقة الكينونة لكن مع ذلك حيث الإنسان غير ماثل كمركز للكينونة، هنا وجب أن يستفيق ضرورة وجود قيد يعقل الإنسان، وتدابير تملي كيف يجب عليه أن يوجد في انسجام مع قدره وفقا لما خبره انطلاقا من وجوده المنفتح ضمن الكينونة. إن التطلع إلى أخلاق معينة يصبح مطلبا يستدعي التحقق بشكل ملح، وذلك بمقدار ما يتنامى اضطراب الإنسان الجلي منه أو الخفي، يتنامى إلى أبعد حد. فمن أجل ذلك علينا أن نولي كل عنايتنا لصالح إرساء هذه الرابطة الأخلاقية في زمن ليس ممكنا لإنسان التقنية المتخلى عنه لصالح الكائن-الإجتماعي أن يحصل على الإستقرار وإن كان استقرارا هشّا إلا بتجميع وتنسيق مجموع خططه ونشاطه الخاص وذلك انسجاما مع ضرورات التقنية.

كيف تتعذر ملاحظة هذا القلق؟ ألا يلزمنا تدبير وتصليب الروابط الموجودة حتى وإن كانت لاتضمن الحقيقة الإنسانية إلا بشكل ناقص ومباشر؟ هذا دون أي شك. لكن ألا يمنع هذا القلق الفكر عن ضرورة تذكر ما تبقى للتفكير، هذا الذي في نفس الوقت، من حيث إنه الكينونة، وقبل أي موجود آخر يشكل الضمانة والحقيقة؟ هل بإمكان الفكر تجنب التفكير في الكينونة عندما تعلن هذه الأخيرة، وبعد أن ظلت متسترة لزمن ضمن النسيان، تعلن عن نفسها في هذه اللحظة من تاريخ العالم وذلك من خلال سقوط كل موجود؟

قبل محاولة التحديد الدقيق للعلاقة بين "الأنطولوجيا" و"الأخلاق" يجب التساؤل عمّا هما في ذاتيهما، "الأنطولوجيا" و"الأخلاق". إذ من الضروري التفكير

إن كان ما يمكن قصده تحت هاتين الكلمتين يظل في ارتباط وفي تماس مع المهمة المفروضة على فكرعليه قبل كل شيء، من حيث إنه كذلك، التفكير في حقيقة الكينونة. إذا كان ذلك صحيحا فإنه يعني جعل "الأنطولوجيا" كما "الأخلاق" منتهية الصلاحية، مثلما شأن كل الأفكار الأخرى المتحدرة من الأخلاق. لكن أن يكون فكرنا أكثر نزوعا نحو التخصص، أنذاك ماذا سيكون عليه شأن العلاقة بين هذين المبحثين من الفلسفة؟

لقد ظهرت "الأخلاق" لأول مرة إلى جانب "المنطق" و"الفيزياء" في إطار مدرسة أفلاطون، حيث انبثقت هذه المباحث خلال العصر الذي صار فيه الفكر"فلسفة" والفلسفة علما والعلم نفسه شأن المدرسة والتمرين المدرسي. إن فهم تطور الفلسفة على هذا النحو ترتبت عليه ولادة العلم، أي انحطاط الفكر. لم يعرف المفكرون قبل هذا العصر لا "المنطق" ولا "الأخلاق" ولا "الفيزياء"، ومع ذلك لم يكن فكرهم لاغير منطقي ولا غير أخلاقي. بل فكروا في الطبيعة بعمق وبسعة لم تقدر عليهما أبدا أية "فيزياء" لاحقة. وإذا كان بوسعنا المغامرة من خلال هذه المقارنة تكون تراجيديات "سوفوكل" قد عملت على حماية الأخلاق ضمن أقوالها وذلك بشكل أصيل من دروس أرسطو حول "الأخلاق". هناك حكمة لـــ "هراقليط" تتكون من ثلاث كلمات، وهي تعبر عن حقيقة مغرقة في البساطة إذ من خلالها تتضح مباشرة ماهية الأخلاق.

تمت ترجمة هذه الحكمة كالتالي (شذرة 119): "الميزة الخاصة بإنسان ما هي إلاهه". تكشف هذه الترجمة عن طريقة في التفكيرهي حديثة وليست إغريقية أبدا. تعني كلمة *إلاه* [في اللغة اليونانية] الإقامة، أي مكان السكن. إنها تعني المجال المنفتح حيث يقطن الإنسان. الدائرة المنفتحة لإقامته والتي تعمل على إظهار ما يتقدم نحو ماهية الإنسان حيث يقيم بالقرب منه في خضم هذا الحدث نفسه. هكذا تتضمن إقامة الإنسان بل وتحفظ مجيء ماينتمي إليه الإنسان في ماهيته. واستنادا إلى كلمة "هراقليط"، إنه الله. تريد الحكمة إذن أن تقول: يقطن الإنسان بوصفه إنسانا بالقرب من الله. تذهب هذه الحكمة في نفس منحى الحكاية التي هاهي هنا تحكى من قبل أرسطو (أقسام الحيوانات، A645,5A17).

"تنقل كلمة عن هراقليط قالها لغرباء رغبوا الوصول إليه حيث هـو، وقـد اقتربوا منه ورأوه يستدفئ أمام فرن الخبز. توقّفوا تمنّعوا وقد رآهم ترددوا أكثـر، شجعهم هيراقليط واستضافهم من خلال هذه الكلمـات: "هنـا أيضـا الآلهـة حاضرة".

تتحدث الحكاية من تلقاء نفسها، لنتوقف بصددها بعض الشيء.

جماعة متطفلة شغوفة من الزوار الغرباء، أحبطت وأربكت مـن أول نظـرة ألقت بها صوب الجهة التي يقيم بها المفكر. اعتقدوا مصـادفته ضـرورة ضـمن ملابسات بتقابلها مع السيرالعادي لحياة الناس تحمل سمة الإستثناء النادر ومـن تم المثير. خلال هذه الزيارة تمنت الجماعة أن تجد على الأقل ولو لبعض الوقت مـادة لثرثرة مسلية. هؤلاء الغرباء الذين جاؤوا لزيارة المفكر توقّعوا مفاجأته بالضبط في اللحظة التي لربّما يكون فيها سابحا في تأمل عميق حيث يفكر. أراد الزوار"عيش" هذه التجربة، ليس لأن الفكر يؤثر فيهم ولو قيد أنملة، بل فقـط مـن أجـل أن يتمكنوا قول أنهم رأوا وسمعوا أحدا لاشيء يمكن أن يقال عنه سوى أنه مفكر.

بدل ذلك وجد الشغوفون هراقليط بالقرب من الفرن. هاهو ذا مكان عادي دون أي تميز. هنا يتم إعداد الخبز. لكن هراقليط ليس بالقرب من الفرن من أجل إعداد الخبز. إنه لايقيم هنا إلا من أجل الإستدفاء، هكذا يحتال في هـذا المكـان العادي تماما على بؤس حياته. إن مشهد المفكر الذي يشعر بالبرد لايثير اهتمامـا يذكر، والشغوفين المحبطين أفقدهم ذلك رغبة التقرب منه أكثر. بما يقوم المفكر في هذا المكان؟ هذا الحدث التافه وغير المتميز من شخص يشعر بـالبرد ويسـتدفئ بالقرب من فرن، بإمكان أي شخص أن يكون على ذلك النحو في كل لحظـة في بيته الخاص، أنذاك فيما يفيد الذهاب لرؤية مفكر؟ يستعد الزوار للعودة وقد قـرأ هيراقليط الإحباط على وجوههم. تعرف إلى الجماعة، واستشعر أن سلب إحساس منتظر كاف للتراجع بالنسبة لأولئك الذين بالكاد وصلوا. فشجعهم واستضافهم من خلال الكلمات التالية: "هنا أيضا الآلهة حاضرة".

يموضع هذا القول إقامة المفكر وفعله ضمن انفتاح آخر. ولاتقول الحكاية إن كان الزوار قد فهموا ذلك على التو، ولا إن كانوا قد عجزوا عن فهمه تماما، هذا

مع اعتبارأهم في نفس الوقت تبيّنوا أن كل شيء مختلف ضمن هذا الإنفتاح. لكن كون هذه الحكاية حكيت ونقلت إلينا نحن أناس اليوم، فذلك يعود إلى أن ما نقلته ينتمي إلى النشاط الخاص بهذا المفكر ويميزه. إذ "هنا أيضا" بالقرب من الفرن في هذا المكان العادي حيث كل شيء وكل حادث، كل حركة وكل فكرة هي مألوفة ومشتركة، أي معتادة، فضمن "هذا المكان نفسه"، ضمن عالم المعتاد، هنا أيضا "تحضرالآلهة". تعني عبارة هراقليط هاته: "أن الإقامة (حيث يوجد الإنسان ضمن ماهو معتاد) بالنسبة له مجال مفتوح لحضورالله (اللامعتاد)".

وبالتالي فإذا كان مصطلح الأخلاق وانسجاما مع المعنى الأساس لكلمة "إيتوس" يريد الإشارة إلى أن هذا المبحث يتأمل حول إقامة الإنسان، فبالإمكان القول إن هذا الفكر الذي يفكر في حقيقة الكينونة كعنصر أصلي في الإنسان بوصفهِ موجودا منفتحا، هوأصلا في ذاته الأخلاق الأصلية. مع ذلك ليس هذا الفكر أخلاقا فقط بفعل أنه أنطولوجيا، ذلك لأن الأنطولوجيا لاتفكر أبدا غير الموجود في كينونته. الحال أنه متى ظلت حقيقة الكينونة غير مفكر فيها، تبقى كل أنطولوجيا دون أساس. لذلك نعت الفكرالذي يبحث ضمن "الكينونة والزمان"، نعت التوجه نحو حقيقة الكينونة على أنه أنطولوجيا أساس، أي تلك التي تعود إلى الأساس الجوهري من حيث يصدر فكر حقيقة الكينونة. إذ بإدراجه لسؤال آخر انفلت هذا الفكر من "أنطولوجيا" الميتافيزيقا (بما في ذلك تلك التي لـ كنط). لكن "الأنطولوجيا" سواء متعالية أوقبل نقدية تستحق النقد، ليس لأنها تفكر في كينونة الموجود حيث بذلك أيضا تختزل الكينونة إلى مفهوم، بل تستحقه بسبب أنها لاتفكر حقيقة الكينونة ومن تم تجهل أنه فكر أكثر صرامة من الفكر المفهومي. إن الفكر الذي يثابر بهدف التوجه نحو حقيقة الكينونة لايسمح بالنفاذ إلى اللغة خلال بؤس نجاحاته الأولى إلا لنزر قليل من هذا البعد الآخر. وتخادع اللغة نفسها عندما لاتبلغ مستوى الدعم الأساس للنظرة الفينومينولوجية وهدم كل ادعاء مزايد" للعلم" و"للبحث". مع ذلك كان يلزم الكلام بحسب أفق الفلسفة والإستعانة بالمصطلحات المألوفة لدينا وذلك لجعل محاولة الفكر هاته التي في صميم الفلسفة، جعلها في المتناول بل وقابلة للفهم.

علمتني التجربة من حين لآخر أن هذه المصطلحات نفسها كان من اللازم أن تقود مباشرة وبشكل لامحيد عنه إلى حقارات. لأن هـذه المصـطلحات واللغـة المفهومية الملائمة لها، لم يعد التفكير فيهما من خلال قراءة تتم بدالّة الحقيقة الـتي هي هنا أساسا قيد التفكير، بل إن هذه الحقيقة نفسها وجدت متمثلة انطلاقا مـن هذه المصطلحات المتجذرة في دلالتها المعتادة. إن الفكر الذي يطرح سؤال حقيقة الكينونة ومن تم يحدد الإقامة الجوهرية للإنسان انطلاقا من الكينونة وبالنظر إليها، ليس لا أخلاقا ولا أنطولوجيا. لذلك فإن مسألة العلاقة بين هذين المبحثين هـي أصلا، ضمن هذا المجال، دون أساس. مع ذلك يحتفظ سؤالك بدلالـة وبأهميـة جوهرية.

لذلك يجب أن نسأل: هذا الفكر الذي، باعتبار حقيقـة الكينونـة، يحـدد ماهية الإنسان كوجود منفتح انطلاقا من انتماء الوجود المنفـتح إلى الكينونـة، هل يظل مجرد تمثل نظري للكينونة وللإنسان، أم بالإمكـان في نفـس الوقـت استخلاص من هكذا معرفة قواعد قابلة للتطبيق على الحياة العملية ومفيـدة مـن خلالها؟

الجواب هو كالتالي: ليس هذا الفكر لانظريا ولاعمليا، بل إنه ينتج قبل هذا التمييز باعتبار أن الفكر بوصفه فكرا، هو تفكير الكينونة في الكينونة ولاشيء غير ذلك. إنه انتماء إلى الكينونة لأنه ألقي به من قبلها بهدف الحماية الحقيقية لحقيقته، ونودي عليه من قبل الكينونة من أجل هذه الحماية. فكر كهذا ليست له نتيجـة، لاينتج أي مفعول. بل يكتفي بماهيته منذ اللحظة التي يوجد فيها. وفي كل لحظـة تاريخية ليس هناك للفكر إلا منطوقا واحدا يقوله يكون وفقا لطبيعة ما سـيقوله. هذه الخدمة التي تربط هذا المنطوق بما سيقوله هي أساسا أكثر سموا من صـلاحية العلوم، لأنها أكثر حرية. أي لأنها تترك الكينونة- توجد.

يعمل الفكر على بناء مسكن الكينونة، مسكن حيث الكينونـة باعتبارهـا مايوجد [بكسر الجيم] تعدّ لماهية الإنسان في كل مرة وانسجاما مع القدر، تعدّ لها السكن ضمن الحقيقة. هذا السكن هو ماهية "الوجود- في- العالم" (ر."الكينونة والزمان" ص 54). إن التوضيحات المعطاة ضمن هذا الفصل حول "الوجود- في"

باعتباره "فعل السكن" ليست لعبا إيتيمولوجيا، أيضا ليست الإحالة على نص "هولدرلين" ضمن محاضرة 1936:

" يغنم الإنسان الكثير، متى عاش شعريا على الأرض"

ليست تنميقا أبدا لفكر بتخليه عن العلم يبحث خلاصه في الشعر. وليس أبدا التحدث عن مَسكن الكينونة تطبيقا لصورة "المسكن" على الكينونة. بل العكس، إنه فقط عندما يتم التفكير في ماهية الكينونة وفق ماهي عليه، يكون بالإمكان التفكير يوما ما، ماهو "المسكن" وما هو "فعل السكن".

بيد أن الفكر لايخلق أبدا مسكن الكينونة. إنه يقود الوجود التاريخي المنفتح، أي إنسانية الإنسان الإنساني نحو مجال حيث ينفتح فيه فجر السليم.

وفي الوقت نفسه الذي يظهر فيه السليم خلال انفتاح الكينونة، يظهرالمؤذي. لاتكمن ماهية المؤذي في الشر المحض للفعل الإنساني، بل تكمن في عدوانية الغضب. هذا وذاك أي السليم والمؤذي، لايمكنهما مع ذلك أن يظهرا ضمن الكينونة إلا من حيث إن الكينونة نفسها هي مكان الصراع. إذ ضمنها يختفي الحدوث الجوهري لفعل النفي، وما ينفي يكشف عن نفسه كمن يتضمن: ليس. بل بالإمكان مقاربته ضمن "لا". لكن "ليس" لاتصدر أبدا عن "لا" الخاصة بالنفي، وكل "لا" لاتمتزج بالإصرارالذاتي لسلطة الإرساء الذاتي للذاتية فهي تظل إفراجا عن الوجود المنفتح، تستجيب لنداء فعل النفي وقد انجلى. إن كل "لا" ليست إلا تأكيدا لـ "ليس". وكل تأكيد يستند إلى اعتراف يسمح لمن يتعلق به الأمر بأن يقبل على ذاته. يسود الإعتقاد أن فعل النفي لن يكشف عنه ضمن الموجود نفسه. هذا صحيح مادام أنه يتم بحث فعل النفي باعتباره جزءا من الموجود، كحالة هي نفسها موجود وتؤثر في الموجود. لكن خلال هذا البحث لن يكون المرء بصدد التقصي عن فعل النفي. وليست الكينونة أبدا حالة من هذا القبيل حيث بالإمكان التأثير من خلالها في الموجود. مع ذلك فالكينونة هي موجود أكثر من أي موجود. ولأن فعل النفي يظهر ضمن الكينونة نفسها، فإننا لايمكن أبدا أن نرى فيه واقعة من قبيل موجود يؤثر في موجود. هذه الإستحالة بالضبط لا تؤكد في شيء أن قول "لا" هو أصل "ليس". حيث لايمكن الأخذ بهذه

الحجة إلا إذا تم وضع الموجود كحقيقة موضوعية للذاتية. يستنتج أنذاك من هـذا الإختيار أن كل "ليس"، بعدم ظهورها كشيء موضوعي، يجب أن تكون بالضرورة نتاجا لفعل الذات. وعندما يتعلق الأمر الآن بمعرفة إن كان قول "لا" يضع "ليس" كمجرد موضوع للتفكير أم إذا كان فعل النفي يتطلب أساسا "لا" باعتبارها ما يقال ضمن فعل ترك الموجود يوجد، يكون من المؤكد أنذاك أن تأملا ذاتيا حول الفكر، تأمل مطروح أصلا كذاتية، لن يحسم أبدا بصدد ذلك. مثل هذا التأمل لن يبلغ البعد أبدا حيث يمكن أن يطرح هذا السؤال كما يجب. يبقى إذن أن يتم التساؤل، مع افتراض أن الفكر ينتمي إلى الوجود المنفتح، إن كان "نعم" و"لا" يوجدان أصلا منفتحين ضمن حقيقة الكينونة. إذا كان الأمر كذلك، فـ "نعم" و"لا" هما أصلا في ذاتيهما في استماع وفي خدمة الكينونة. وباعتبارهما كذلك لايمكنهما بتاتا أن يضعا مسبقا هذا الذي إليه نفسه ينتميان.

يتحقق فعل النفي ضمن الكينونة نفسها وليس أبدا ضمن وجود الإنسان متى فكرنا في هذا الوجود بوصفه ذاتية الأنا العارفة. إن الوجود الإنساني لاينفي أبدا من حيث إن الإنسان ذات تنجز النفي بمعنى الرفض، لكن الوجود-هنا (الدازاين) ينفي ما دام أنه الماهية التي في صميمها يوجد الإنسان، إنه نفسه ينتمي إلى ماهية الكينونة. وحدها الكينونة تنفي- مادام أنها الكينونة. لذلك تظهر "ليس" ضمن المثالية المطلقة عند "هيجل" و"شيلينغ" باعتبارها سلبية السلب في صلب ماهية الكينونة. لكن الكينونة أنذاك هي من حيث إنه مفكر فيها بمعنى الحقيقة المطلقة المعتبرة كإرادة لامشروطة تريد نفسها وتريد نفسها باعتبارها إرادة وعلم وحب. ضمن هذه الإرادة تتمادى الكينونة في اختفائها باعتبارها إرادة قوة. لكن أثناء ذلك لا يتم البحث عن السبب الذي من أجله تكون سلبية الذات المطلقة سلبية "جدلية" ولماذا فعل النفي، وإن ظهر بفضل الجدل، ظل مع ذلك متسترا في ماهيته.

فاعل النفي ضمن الكينونة هو ماهية ما أسميه العدم. ولذلك يفكر الفكر في العدم لأنه يفكر في الكينونة.

وحدها الكينونة تتعهد للسليم ببزوغه ضمن هدوء تام، وللغضب بهرولته نحو السقوط.

إنه فقط باعتبار الإنسان موجودا منفتحا بالنظر إلى حقيقة الكينونة وفقط لأنه أيضا ينتمي إلى الكينونة، يكون بإمكان الكينونة نفسها أن تشرّع تلك التكاليف التي ستصبح بالنسبة للإنسان معايير وقوانين. إذ ليس التكليف بمعنى التقنين فقط، بل وبشكل أصلي أن فعل التكليف متخفّ ضمن قرار الكينونة. وحده هذا التكليف يسمح بربط الإنسان بالكينونة، ووحده مثل هذا التكليف يسمح بفعل النقل والربط. وعدا ذلك ليس كل قانون إلا نتاجا للعقل الإنساني. إن ما هو جوهري بالنسبة للإنسان أكثر من وضع القواعد هو إيجاد محل للإقامة بالنظر إلى حقيقة الكينونة. إذ وحدها هذه الإقامة تحرر تجربة مايدوم. وتهب حقيقة الكينونة هذا المكان القار (Halt) لكل صيغة في الوجود. تعني كلمة "Halt" في لغتنا الـ "حماية". الكينونة هي الحماية التي بالنظر إلى حقيقتها الخاصة تحمي الإنسان في ماهيته الوجودية المنفتحة، بحيث إنه يحمي الوجود المنفتح ضمن اللغة. لذلك تكون اللغة في نفس الوقت منزل الكينونة وملجأ ماهية الإنسان. وفقط لأن اللغة هي ملجأ ماهية الإنسان يكون بإمكان الناس والإنسانيات التاريخية ألا تكون في مأمن ضمن لغتها الخاصة التي أصبحت بالنسبة لها مستودعا لوسائل عملها.

ما العلاقة التي توجد الآن بين فكرالكينونة والسلوك النظري والعملي؟ يتجاوز هذا الفكركل تأمل، إنه يهتم بالنورالذي ضمنه فقط يمكن لرؤية باعتبارها نظرية أن تقوم وتتطور. إن الفكر يقظ إزاء انفتاح الكينونة حين يدرج قوله عن الكينونة ضمن اللغة التي هي ملجأ الوجود المنفتح. هكذا فالفكر فعل، لكنه فعل يتجاوز كل ممارسة. الفكر أرقى من كل حركة وإنتاج، ليس بفعل أبعاد ما ينجزه أو بفعل نتائج هذه الفاعلية، بل بفعل مجانية إنجازه الذي هو دون نتيجة.

بالتالي فالفكرخلال قوله، لايدرج ضمن اللغة إلا الكلام الصامت للكينونة.

الصيغة المستخدمة هنا: "العمل على إدراجه ضمن اللغة" هي منذ الآن مأخوذة بمعناها السطحي. وبشرحها لنفسها[تعني]أن الكينونة تتقدم نحو اللغة. إنها في الطريق نحوها دون توقف. يعمل الفكرالوجودي المنفتح من جهته على ولوج هذا المقبل إلى اللغة، إنه يعمل على ذلك ضمن قوله. ومن خلال هذا الفعل نفسه

توجد اللغة ملتزمة ضمن انفتاح الكينونة. أنذاك فقط تتحقق اللغة بهذه الطريقة العجيبة والتي مع ذلك تهيمن علينا باستمرار. وعندما تصبح اللغة تاريخية بفعل نقلها إلى ملء ماهيتها، تصبح الكينونة محمية ضمن ومن أجل الفكر الذي يفكر فيها. وبالتفكيرعلى هذا النحو، يسكن الوجود المنفتح منزل الكينونة. وتكون الكينونة ضمن كل هذا كما لوأنه، من خلال قول الفكر، لم تنتج أي شيء أبدا.

مع ذلك فنحن على مشارف لحظة اللقاء مع مثال من هذا العمل المتكتّم للفكر. وذلك عندما نقبل أخيراعلى التفكيربدقة في هذا المظهرالذي تلقته اللغة: "الولوج إلى اللغة"، هذا المظهر ولا شيء. عندما نرسخ ضمن انشغالات القول هذه الحقيقة المفكر فيها باعتبارها ماسيتبقى دائما من أجل التفكير، فإننا أنذاك نعمل على جعل شيء مايلج إلى اللغة، شيء ينتمي إلى ماهية الكينونة نفسها.

إن الغريب ضمن فكرالكينونة هوبساطته. وهذه الميزة هي نفسها التي تضعنا بعيدا عنه. لأننا لانتقصى الفكرالذي فرض نفسه في التاريخ الكوني من خلال مسمى "فلسفة" إلا باعتباره غير مألوف والمسموح به للمؤهلين فقط. وبذلك نعمل على تقديم الفكر في صيغة المعرفة أو البحث العلمي. إذ نقيس الفعل على مقاس الإنجازات الهائلة والمتوّجة بنجاحات الممارسة. لكن فعل الفكر ليس لانظريا ولاعمليا، الأحرى أنه لايتعلق بوحدة هاتين الصيغتين من السلوك.

يصبح فكر الكينونة بفعل بساطته غير معروف لدينا. وحتى إن استأنسنا مع ماهو غير معهود في هذه البساطة، حتى بعد ذلك فإن هناك مشكلة تتربص بنا. ويذهب بنا التخمين إلى حد أن فكر الكينونة لن يتيه فيما هو اعتباطي، لأن لايمكنه أن يكتفي بالموجود. وفق ماذا ينتظم الفكر إذن؟ ما قانون عمله؟

يجب علينا هنا أن نمنح الكلمة للسؤال الثالث من رسالتكم: كيف يمكن إنقاذ عنصر المغامرة الذي يطبع كل بحث دون أن نجعل من الفلسفة مجرد عاشقة للمغامرة؟ وبعجالة نسميه الآن الشعر. إذ يطرح عليه نفس السؤال وبنفس الطريقة التي حظي بها الفكر. لكن كلمة أرسطو في كتابه **الشعر** والتي نادرا ما فكرنا فيها، تظل صالحة باستمرار: الإنتاج الشعري كما يقول أرسطو، هوأصحّ من الدراسة المنهجية للموجود. لكن الفكر ليس مجرد مغامرة من حيث إنه بحث

وسؤال حول اللامفكر فيه. إن الفكر في ماهيته وبوصفه فكر الكينونة، منادا عليه من قبل الكينونة حيث يعود الفكر إلى الكينونة باعتبارها ذلك المقبل. إن الفكر هو كذلك بوصفه مرتبطا بإقبال الكينونة، وبالكينونة من حيث إنها المقبل. أصلا تتوجه الكينونة نحو الفكر. الكينونة موجودة باعتبارها قدر الفكر. لكن القدر هو في ذاته تاريخي. وقد ولج تاريخه أصلا إلى اللغة ضمن قول المفكرين.

إن العمل المتجدد الدائم من أجل ولوج هذا الإقبال الخاص بالكينونة إلى اللغة- إقبال يبقى إذ ضمن بقائه يظل ينتظرالإنسان- هو الشغل الوحيد للفكر. لذلك يعلن المفكرون الأساسيون باستمرار، يعلنون **الذاته**. الأمر الذي لايعني: المتطابق. ومن المؤكد أنهم لايعلنون **الذاته** إلا بالنسبة لمن يلتزم بالتفكير على هدى طريقهم. وعندما يكون الفكرالمفكر في الكينونة بشكل تاريخي متيقظا تجاه قدرالكينونة، فإنه بذلك يكون أصلا في ارتباط بما يتناسب معه على وجه خاص من حيث إنه مطابق لهذا القدر. إن اللجوء إلى المتطابق ليس أمرا خطيرا. بل الخطرهوالمغامرة في خضم الصراع من أجل قول **الذاته**. إن الغموض يهدّد والغموض المحض يعثر.

إن التلاؤم مع قول الكينونة باعتبارها قدر الحقيقة، هو القانون الأول للفكر وليس أبدا قواعد المنطق التي ليس بإمكانها إلا الإنطلاق من قانون الكينونة. مع ذلك فأن يكون هناك تيقظ تجاه هذه الملاءمة الخاصة بقول الفكر، لايتضمن فقط أن نحتاط في كل مرة مما للكينونة أن تقوله وكيف يجب لهذا أن يقال. إنه لأمر مهم أنه بقي أن نعالج إن كان بالإمكان قول مايتوجب التفكير فيه وإلى أي حد، في أية لحظة من تاريخ الكينونة وضمن أي حوار مع هذا التاريخ، وأخيرا انطلاقا من أي نداء. هذه النقط الثلاث التي ركزت عليها رسالة سابقة، هي نقط في تقاربها محددة انطلاقا من قانون انسجام الفكر التاريخي الأنطولوجي: صرامة التأمل، توخي الحذر فيما يقوله، تدبير شأن الكلمات.

لقد حان الوقت للتخلي عن عادة التقديرالمبالغ فيه للفلسفة ومن تم مطالبتها بالكثير. الأحرى أنه مايجب علينا ضمن حالة التوترالحالي للعالم: قليل من الفلسفة وكثيرمن الإنتباه إلى الفكر، قليل من الأدب وكثير من الإهتمام الممنوح للحرف من حيث إنه كذلك.

لن يكون فكر المستقبل فلسفة أبدا، لأنه سيفكر بشكل أصـيل بـالنظرإلى الميتافيزيقا حيث ترادف هذه الكلمة الفلسفة. إن فكر المستقبل لن يكون بإمكانه أبدا، كما أعلن ذلك هيجل، التخلي عن إسم "حب الحكمة" إذ يصبح هو نفسه حكمة في صيغة علم مطلق. بل سيعاود الفكر نزوله إلى فقـر ماهيتـه المسـبقة، وسيجمع اللغة ضمن قول بسيط. هكذا ستصبح اللغة لغة الكينونة، كما السحاب سحاب السماء. سيحفر الفكر في اللغة بمعية قوله شقوقا تستعصي رؤيتها، شقوق أقل ظهورا من تلك التي يخطها الفلاح بخطى متمهّلة عبرالحقل.

ثبت المصطلحات

l'arraisonement	الإستفسار
l'etre	الكينونة
l'étant	الكائن
l'ek-sistence	الوجود المنفتح
l' etre-avec	الوجود- مع
l'etre-auprés	الوجود- لدى
pour-la mort -l'etre	الوجود- من أجل- الموت
l'etre-dans-lemonde	الوجود-في-العالم
le on	الهم-الناس
constellation	تعالق
le sous- la main	المتاح
Coappartenance	انتماء متبادل
la déconstuction	التقويض- التهديم
la finitude	التناهي
l'impensé	اللامفكر فيه
la correspondance	الإستجابة- التلاؤم
la subjectivation	التذييت
le retour éternel du meme	العود الأبدي "للذاته"
le tournant	المنعطف
la représentation	التمثل

authentique	أصيل
inauthentique	مزيّف
projeté	منقذف
jeté	ملقى به
infini	لامتناه
fini	متناه
historial	تاريخي أصيل
temporal	زمني أصيل
existential	وجودي أصيل
le même	"الذاته، الهو"
la publicité	العمومية
il ya	ثمّة
l'evénement	الحدث-الحدوث
temporalisation	تزمين
pouvoire- etre	مقدرة-الوجود
le souci	الإهمام
le retrait	الإنوراء
la déchèance	السقوط
le dire	القول
l'érrance	التيه
l'appropriation	التملّك
les existentiaux	البنيات الوجودية الأصيلة
l'ipseité	الإنيّة
les divins	الإلهيون
les morteles	الفانون

الفلسفة، الهويّة والذات

مارتن هايدجر

ما الفلسفة؟ إنه بطرح هذا السؤال نكون فقد لامسنا موضوعا واسعا،وهو واسع لأنه كذلك. بل وسيظل أيضا غيرمحدد لأنه كذلك. بإمكاننا تناوله من وجهات نظر مختلفة أشدَ ما يكون الإختلاف،لكن مع ذلك وفي كل الحالات سنتوصل إلى شيء صحيح. إن التداخل بين المقاربات الممكنة باعتبار شساعة الموضوع، يجعلنا نجاري خطر أن يكون حوارنا غريبا عن مستوى البحث المطلوب .

لذلك يلزمنا أن نحدد السؤال على نحو دقيق جدا،وبهذه الطريقة فقط يمكننا أن ندير حوارنا في اتجاه مضمون. سيتّبع هذا الحوارطريقا،أقول: طريق. لكن نعترف بأن هذا الطريق ليس وحده الممكن.لذلك يعترضنا إشكال يكون من المشروع طرحه:هل الطريق الذي أريد الإشارة إليه،هو في الحقيقة ذلك الطريق الذي يجعل السؤال والجواب أمرين ممكنين ؟ لكن مع ذلك نوافق على أنه بوسعنا إيجاد طريق يقودنا نحو تحديد للسؤال بشكل أدق،عندما يواجه موضوع حوارنا اعتراضا وجيها. إنه عندما نسأل:ما الفلسفة؟ أنذاك نتكلم عن الفلسفة لكن نبقى وكما هو ظاهر، في مكان خارج الفلسفة. والحال أن هدف سؤالنا هو على العكس: ولوج الفلسفة وإيجاد إقامة فيها من أجل السلوك وفقا لها،أي « التفلسف ». إن طريق حوارنا يجب أن يجد لنفسه وجهة واضحة،بل في نفس الوقت أن توفر لنا هذه الوجهة الضمان على أننا سنتحرك داخل الفلسفة بدل الدوران من حولها والبقاء خارجها.

هكذا إذن يجب أن يكون طريق حوارنا طريقا خاصا وله وجهة معينة، بحيث أن ماتتناوله الفلسفة يكون قريبا وملامسا لنا في كينونتنا نفسها.


ISBN: 978-614-02-1349-4
9 786140 213494


ISBN: 978-9938-90-227-3
9 789938 902273





منشورات ضفاف
DIFAF PUBLISHING
editions.difaf@gmail.com